PONDOK PESANTREN

NURUL HIKMAH

KARANG TENGAH – TANGERANG – BANTEN

www.nurulhikmah.ponpes.id

Kholil Abou Fateh
Untaian Mutiara Aqidah
Ahlussunnah Wal Jama'ah
Aqidah Ahlussunnah; Allah Ada Tanpa Tempat
Definisi Qadla Dan Qadar
Membaca Al Qur'an Untuk Mayit
Firqah-Firqah Dalam Islam Tentang Kalam Allah
Kata Istawâ Dalam Terminologi Syari'at
Meluruskan Kesalahpahaman Tentang Qadla Dan Qadar Allah
Kesesatan Faham Mu'tazilah
Allah Bukan Benda Dan Tidak Disifati Dengan Sifat-Sifat Benda
Allah Ada Tanpa Tempat
Makna al-Qur'an Kalam Allah

PONPES NURUL HIKMAH

معهد نور الحكمة لتحفيظ القرآن ودراسات العلوم الشرعية على مذهب أهل السنة والجماعة الأشاعرة والماتريدية

Untuk Menghafal al-Qu'ran Dan Kajian Ilmu Agama Madzhab Ahlussunnah Wal Jama'ah Asy'ariyyah Maturidiyyah

Alamat: Jl. Karyawan III Rt. 04 Rw. 09, Karang tengah, Karang Tengah Kota Tangerang, Banten 15157

Menerima Santri Baru

● Santri Muqim / Santri Musafir

Nama dan Sifat Pondok

Pondok Nurul Hikmah adalah wadah non formal bagi para penghafal al-Qur'an dan Kajian Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah di atas madzhab Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu al-Manshur al-Maturidi dalam aqidah dan madzhab Syafi'i dalam Fiqh.

Sistem pengajaran yang dipakai adalah metode klasikal (Salafiyyah). Corak sistem pengajaran metode ini adalah at-Talaqqi Bil Musyafahah antara guru dengan murid (santri) secara langsung.

Biaya Santri

Free 100% (gratis), semua santri dibebaskan dari biaya administrasi , termasuk dari setiap bentuk fasilitas yang dapat digunakan, kecuali biaya kebutuhan sehari-hari yang ditangggung oleh masing-masing santri (dapat berkordinasi dengan pengasuh).

Konsentrasi kurikulum dalam dua bidang;

Menghafal al-Qur'an. Secara teknis, setiap hari para santri memiliki beban dua kali pertemuan (at-Talaqqi); pagi hari dan sore hari, pagi untuk menambah hafalan (az-Ziyadah) dan sore hari untuk mengulang hafalan (at-Takrar).

Kajian kitab-kitab Ahlussunnah Wal Jama'ah. Secara umum berisi materi pokok-pokok ilmu agama ('Ulmuddin adl-Daruriyyah) dengan referensi kitab-kitab mu'tabarah. Dalam aqidah madzhab mayoritas umat Islam Ahlussunnah Wal Jama'ah al-Asy'ariyyah dan al-Maturidiyyah. Dalam Fiqh berlandaskan kitab-kitab karya ulama madzhab Syafi'i. Dan dalam Tasawuf di atas jalan Imam al-Junaid al-Baghdadi, Imam al-Ghazali, Imam Ahmad ar-Rifa'i, Syekh Abdul Qadir al-Jilani, dan ulama Sufi sejati lainnya.

Santri usia SMP/Tsanawiyyah dan SMU/Aliyah yang ingin mendapatkan Ijazah formal dapat ikut program paket C.

Dosen Pasca Sarjana PTIQ Jakarta
Pengasuh Pondok Pesantren Nurul Hikmah

KHUSUS PUTRA

Kontak: Ust. Amar +62 878-7509-1087 | Ust. Zainal +62 813-8338-5277

https://nurulhikmah.ponpes.id

Kata Pengantar

Segala puji bagi Allah, salawat dan salam semoga selalu tercurah atas Rasulullah, keluarganya, dan segenap para sahabat dan pengikutnya.

Al-Hamdulillâh, pada akhirnya buku kumpulan materi tauhid ini dapat dibukukan. Kami segenap Divisi Penerbitan Masjid al-Madinah CBD Ciledug Tangerang merasa sangat bangga dapat menerbitkan buku ini, terlebih materi yang dituangkan di dalamnya menyangkut tauhid yang merupakan dasar pokok bagi keyakinan setiap individu muslim. Walaupun dalam usaha menerbitkan buku ini tidak mengalami kendala yang berarti namun ada sedikit "ganjalan" yang hendak kami sampaikan kepada para pembaca; ialah bahwa seluruh materi yang ada dalam buku ini hanyalah sebagian saja dari banyak materi yang ada pada tangan kami. Beberapa di antaranya kajian tentang tabarruk, tawassul, hakekat bid'ah, ziarah kubur, dan masih banyak lagi tidak (atau belum sempat) kami tuangkan dalam buku ini. Oleh karenanya harapan kami ke depan semoga materi-materi yang masih "tercecer" tersebut dapat segera kami bukukan. *InsyaAllâh.*

Keseluruhan materi yang ditungkan dalam buku ini adalah materi pengajian Tauhid di Masjid al-Madinah CBD Ciledug yang diampu oleh Ust. H. Kholilurrohman, Lc, MA yang diadakan pada setiap bulan setelah subuh di minggu pertama. Sebenarnya, ini adalah bagian dari pengajian mingguan yang diselenggarakan di Masjid al-Madinah persis setelah subuh; hanya saja setiap minggu dengan materi berbeda *(roling)* antara kajian Tauhid, Tafsir, Fiqih, dan Tasawwuf. Di mulai dengan Qiyamul Lail; shalat tahajjud berjama'ah dengan

mengkhatamkan sekitar satu juz hingga datang waktu subuh, yang kemudian dirangkaikan dengan pengajian tersebut di atas. Tentunya, selain materi Tauhid ini kami juga berharap di masa mendatang semoga kami dapat membukukan dan menerbitkan materi-materi lainnya. *InsyaAllâh*.

Urgensitas materi Tauhid ini tentu tidak lagi disangsikan. Kebutuhan mendesak, terutama untuk tujuan membekali generasi penerus kita supaya mereka mapan dalam masalah aqidah; adalah salah satu alasan kami mengapa kami menerbitkan buku ini. Pemahaman dan pembelajaran tentang aqidah Rasulullah; aqidah mayoritas umat Islam yang merupakan Ahlussunnah Wal Jama'ah semakin hari semakin mengkhawatirkan, bahkan mungkin sudah mencapai titik nadir. Kebanyakan dari kita sekarang lebih konsen untuk memperbesar kelompok atau golongannya masing-masing tanpa mempedulikan pokok-pokok ajaran yang seharusnya dipegangteguh oleh setiap individu muslim. Kami berharap mudah-mudahan buku ini tidak hanya menjadi inventaris Masjid al-Madinah semata, tetapi benar-benar dapat memberikan kontribusi berharga dalam menyirami "dahaga" dan "kegersangan" yang ada, serta dapat memberikan manfaat besar bagi seluruh orang Islam. *Amin.*

Wa Billâh at-Taufîq Wa al-Hidâyah.

Divisi Penerbitan

Masjid al-Madinah CBD Ciledug Tangerang Banten

Pengantar Narasumber

al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn.
Wa ash-Shalât Wa As-Salâm 'Alâ Rasûlulillâh.

Ada beberapa poin ringkas yang hendak penulis ungkapkan dalam pengantar buku ini, sebagai berikut:

1. Bahwa kecenderungan timbulnya akidah *tasybîh* (Penyerupaan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya) belakangan ini semakin merebak di berbagai level masyarakat kita. Sebab utamanya adalah karena semakin menyusutnya pembelajaran terhadap ilmu-ilmu pokok agama, terutama masalah akidah. Bencananya sangat besar; yang paling parah adalah adanya sebagian orang-orang Islam, baik yang dengan sadar atau tanpa sadar telah keluar dari agama Islam karena keyakinan rusaknya. Imam *al-Qâdlî* Iyadl al-Maliki dalam kitab *asy-Syifâ Bi Ta'rîf Huqûq al-Musthafâ* mengatakan bahwa ada di antara orang Islam yang keluar dari Islamnya sekalipun ia tidak bertujuan keluar dari agama Islam tersebut. Ungkapan-ungkapan semacam; "terserah yang Di atas", "Allah tertawa, tersenyum, menangis" atau "Allah telah hilang", atau "Allah di langit" dan lain sebagainya adalah gejala *tasybîh* yang semakin merebak belakangan ini. Tentu saja kesesatan akidah *tasybîh* adalah hal yang telah disepakati oleh para ulama kita, dari dahulu hingga sekarang. Terkait dengan masalah ini Imam Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi (w 725 H), dalam kitab *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî*, hlm. 588, meriwayatkan bahwa sahabat Ali ibn Abi Thalib berkata: "Sebagian golongan dari umat Islam ini ketika kiamat telah dekat akan kembali menjadi orang-orang kafir". Seseorang bertanya kepadanya: "Wahai *Amîr al-Mu'minîn* apakah sebab kekufuran

mereka? Adakah karena membuat ajaran baru atau karena pengingkaran? Sahabat Ali ibn Abi Thalib menjawab: “Mereka menjadi kafir karena pengingkaran, mereka mengingkari Pencipta mereka (Allah) dan mensifati-Nya dengan sifat-sifat benda dan anggota-anggota badan”.

2. Ada seorang mahasiswa bercerita kepada saya bahwa suatu ketika salah seorang dosen Ilmu Kalam mengajukan “pertanyaan” di hadapan para mahasiswanya, ia berkata: “Benarkah Allah maha kuasa? Jika benar, kuasakah Allah untuk menciptakan “Sesuatu” yang sama dengan Allah sendiri?”, atau “Benarkah Allah maha kuasa? Jika benar, maka mampukah Dia menciptakan sebongkah batu yang sangat besar, hingga Allah sendiri tidak sanggup untuk mengangkatnya?”, atau berkata: “Jika benar Allah maha Kuasa, maka kuasakah Dia menghilangkan Diri-Nya hanya dalam satu jam saja?”. Ungkapan-ungkapan buruk semacam ini seringkali dilontarkan di perguruan-perguruan tinggi Islam, terutama pada jurusan filsafat. Ironisnya, baik dosen maupun mahasiswanya tidak memiliki jawaban yang benar bagi pertanyaan sesat tersebut. Akhirnya, baik yang bertanya maupun yang ditanya sama-sama masuk dalam “kegelapan”, di mana mereka semua tidak dapat keluar darinya. *Hasbunallâh.* Entah dari mana pertanyaan buruk semacam itu mula-mula dimunculkan. Yang jelas, jika itu datang dari luar Islam maka dapat kita pastikan bahwa tujuannya adalah untuk menyesatkan orang-orang Islam. Namun jika yang menyebarkannya orang Islam sendiri maka jelas hal itu menunjukan bahwa orang tersebut sama sekali tidak memahami tauhid, dan tentunya pengakuan bahwa dirinya sebagai seorang muslim hanya sebatas di mulutnya saja. Yang paling ironis ialah

bahwa ungkapan-ungkapan buruk seperti di atas semakin menggejala di tengah-tengah masyarakat kita, termasuk di beberapa "pengajian" yang notabene anggotanya tidak memahami pokok-pokok akidah yang benar. Inilah contoh kecil dari poin pertama dari ungkapan sahabat Ali ibn Abi Thalib di atas sebagai sebab kesesatan; ialah bahwa pembelajaran Ilmu Tauhid telah benar-benar mengalami pendangkalan.

Padahal, jawaban bagi pertanyaan sesat tersebut adalah bahasan sederhana dalam Ilmu Tauhid atau Ilmu Kalam; ialah bahwa hukum akal terbagi kepada tiga bagian; Pertama; *Wâjib 'Aqly;* yaitu sesuatu yang wajib adanya, artinya; akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut tidak ada, yaitu; keberadaaan Allah dengan sifat-sifat-Nya. Kedua; *Mustaẖîl 'Aqly;* yaitu sesuatu yang mustahil adanya, artinya akal tidak dapat menerima jika sesuatu tersebut ada, seperti adanya sekutu bagi Allah. Ketiga; *Jâ-iz 'Aqly* atau *Mumkin 'Aqly;* yaitu sesuatu yang keberadaan dan ketidakadaannya dapat diterima oleh akal, yaitu alam semesta atau segala sesuatu selain Allah.

Sifat *Qudrah* (kuasa) Allah hanya terkait dengan *Jâ-iz* atau *Mumkim 'Aqly* saja. Artinya, bahwa Allah Maha Kuasa untuk menciptakan segala apapun yang secara akal dapat diterima keberadaan atau tidakadanya. Sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqly* dan *Mustaẖîl 'Aqly*. Dengan demikian tidak boleh dikatakan: "Apakah Allah kuasa untuk menciptakan sekutu bagi-Nya, atau menciptakan Allah-Allah yang lain?" Pertanyaan ini tidak boleh dijawab "Iya", juga tidak boleh dijawab "Tidak". Karena bila dijawab "Iya" maka berarti menetapkan adanya sekutu bagi Allah dan menetapkan keberadaan sesuatu yang mustahil adanya, dan bila dijawab "Tidak" maka berarti menetapkan

kelemahan bagi Allah. Jawaban yang benar adalah bahwa sifat *Qudrah* Allah tidak terkait dengan *Wâjib 'Aqly* dan tidak terkait dengan *Mustahîl 'Aqly*.

3. Secara pribadi saya sangat apresiatif terhadap penerbitan materi-materi tauhid ini. Saya sangat berterimakasih kepada Devisi Penerbitan Masjid al-Madinah CBD Ciledug Tangerang, juga kepada segenap jajaran pengurus masjid yang telah melakukan pekerjaan mulia ini. Semoga Allah membalas setiap usaha siapapun yang berusaha menyebarkan materi tauhid suci ini. Selama dua tahun kurang lebih saya terlibat di Masjid al-Madinah CBD Ciledug sebagai pengisi materi dalam pengajian subuh hari minggu, tepatnya di minggu pertama dengan materi tauhid. Setelah dikumpulkan ternyata materi-materi yang telah disajikan dalam rentang waktu tersebut cukup banyak; di antaranya yang kini telah dibukukan ada di hadapan para pembaca. Benar, walaupun tidak keseluruhan materi yang telah disampaikan dalam pengajian tersebut tertuang dalam buku ini; namun setidaknya mudah-mudahan yang ada ini dapat memberikan manfaat bagi siapapun, khususnya bagi para jama'ah yang seringkali "mendesak" saya untuk membukukan dan menerbitkannya.

Akhirnya, yang secara kebetulan buku ini diterbitkan di bulan mulia Rabi'ul Awal; bulan kelahiran Rasulullah maka mudah-mudahan penerbitan buku ini termasuk bagian dari ungkapan rasa syukur dan curahan rasa gembira dengan kelahiran pimpinan kita; Nabi Muhammad *(Shallallâhu Alyhi Wa Sallam),* dengan harapan semoga buku ini dapat ikut memberikan manfaat bagi seluruh umat Islam.

Dan terhadap segala cela dan aib yang ada di dalam buku ini semoga Allah memperbaikinya.

Wa Allâhu A'lam Bi ash-Shawâb, Wa Ilayh at-Tuklân Wa al-Ma-âb.
Wa Shallallâh 'Alâ Sayyidinâ Muhammad Wa Sallam.
Wa al-Hamdu Lillâhi Rabb al-'Âlamîn.

Ciledug Tangerang Banten
9 Rabi'ul Awal 1431 H/23 Februari 2010 R

H. Kholilurrohman Abu Fateh
Email : aboufaateh@yahoo.com
Blog : http://www.allahadatanpatempat.blogspot.com/

B a b I

Aqidah Ahlussunnah;

Allah Ada Tanpa Tempat

الْحَمْدُ للهِ وَصَلَّى اللهُ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ وَسَلَّمَ وَبَعْدُ

Allah Bukan Benda Dan Tidak Disifati Dengan Sifat-Sifat Benda

alam al-Qur'an Allah berfirman:

هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا (سورة مريم : ٦٥)

> "Apakah engkau mengetahui adanya keserupaan bagi-Nya? (artinya engkau tidak akan menemukan keserupaan bagi Allah)". (QS. Maryam: 65)

Sesungguhnya keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat adalah aqidah Nabi Muhammad, para sahabat dan orang-orang yang mengikuti jejak mereka. Mereka dikenal dengan Ahlussunnah Wal Jama'ah; ialah kelompok mayoritas ummat

yang merupakan *al-Firqah an-Nâjiyah* (golongan yang selamat). Dalil atas keyakinan ini selain ayat di atas adalah firman Allah:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىءٌ (سورة الشورى: ١١)

> "Dia (Allah) tidak menyerupai sesuatupun dari makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu apapun dari makhluk-Nya yang menyerupai-Nya". (QS. as-Syura: 11)

Ayat ini adalah ayat yang paling jelas dalam al-Qur'an dalam menerangkan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya. Ulama Ahlussunnah menyatakan bahwa alam (segala sesuatu selain Allah) terbagi kepada dua bagian; yaitu benda dan sifat benda. Kemudian benda terbagi menjadi dua, yaitu benda yang tidak dapat terbagi-bagi lagi karena telah mencapai batas terkecil (para ulama kita menyebutnya dengan *al-Jawhar al-Fard*), dan benda yang dapat terbagi menjadi bagian-bagian (*al-Jism*). Benda yang terakhir ini *(al-Jism)* terbagi menjadi dua macam;

1. *Jism Lathîf;* yaitu benda yang tidak dapat dipegang oleh tangan, seperti cahaya, kegelapan, ruh, angin dan sebagainya.

2. *Jism Katsîf;* yaitu benda yang dapat dipegang oleh tangan seperti manusia, tanah, benda-benda padat dan lain sebagainya.

Sedangkan sifat-sifat benda adalah seperti bergerak, diam, berubah, bersemayam, berada di tempat dan arah, duduk, turun, naik dan sebagainya. Ayat di atas menjelaskan kepada kita bahwa Allah tidak menyerupai makhluk-Nya, Dia bukan sebagai *al-Jawhar al-Fard*, bukan *Jism Lathîf,* dan juga bukan *Jism Katsîf*, serta Dia tidak boleh disifati dengan apapun dari sifat-sifat benda. Ayat tersebut cukup untuk dijadikan sebagai dalil bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Karena seandainya Allah mempunyai tempat dan arah maka akan banyak yang serupa dengan-Nya. Karena dengan demikian berarti Ia memiliki dimensi (panjang, lebar dan kedalaman), sedangkan sesuatu yang demikian itu maka ia adalah makhluk yang membutuhkan kepada yang menjadikannya pada dimensi tersebut.

Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رواه البخاري والبيهقي وابن الجارود)

"Allah ada pada *azal* (ada tanpa permulaan) dan belum ada sesuatupun selain-Nya". (HR. al-Bukhari, al-Bayhaqi dan Ibn al-Jarud)

Makna hadits ini bahwa Allah ada pada *azal* (keberadaan tanpa permulaan), tidak ada sesuatu (selain-Nya) bersama-Nya. Pada *azal* belum ada angin, cahaya, kegelapan, arsy, langit, manusia, jin, malaikat, waktu, tempat, arah dan lainnya. Artinya bahwa Allah ada sebelum Dia menciptakan tempat dan arah, dengan demikian maka Dia tidak membutuhkan kepada keduanya dan Dia tidak berubah dari semula, yakni tetap ada tanpa tempat dan tanpa arah, karena berubah adalah ciri dari sesuatu yang baru (makhluk). Maka sebagaimana dapat diterima oleh akal adanya Allah tanpa tempat dan arah sebelum terciptanya tempat dan arah begitu pula akal menerima wujud-Nya tanpa tempat dan arah setelah terciptanya tempat dan arah. Hal ini bukanlah penafian atas adanya Allah. Sebagaimana ditegaskan juga oleh sahabat Ali ibn Abi Thalib *-semoga ridla Allah selalu tercurah atasnya-*:

كَانَ اللهُ وَلاَ مَكَانَ وَهُوَ اْلآنَ عَلَى مَا عَلَيْهِ كَانَ

> "Allah ada (pada *azal*) dan belum ada tempat, dan Dia (Allah) sekarang (setelah menciptakan tempat) ada seperti semula; tanpa tempat". (Dituturkan oleh Imam Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *al-Farq Bayn al-Firaq,* h. 333).

Imam al-Bayhaqi (w 458 H) dalam kitab *al-Asmâ Wa ash-Shifât,* hlm. 506, berkata:

"Sebagian sahabat kami dalam menafikan tempat bagi Allah mengambil dalil dari sabda Rasulullah:

أَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَىءٌ وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُوْنَكَ شَىءٌ (رَوَاهُ مُسلم وَغيرُه)

"Engkau wahai Allah *azh-Zhâhir* (yang segala sesuatu menunjukkan akan ada-Nya) tidak ada sesuatu apapun di atas-Mu, dan Engkau wahai Allah *al-Bâthin* (yang tidak dapat dibayangkan) tidak ada sesuatu apapun di bawah-Mu (HR. Muslim dan lainnya)". Jika tidak ada sesuatu apapun di atas-Nya dan tidak ada sesuatu apapun di bawah-Nya maka berarti Dia ada tanpa tempat".

Imam *as-Sajjâd* Zayn al-Abidin Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib (w 94 H) -*semoga ridla Allah selalu tercurah atas mereka*- berkata:

أَنْتَ اللهُ الَّذِيْ لاَ يَحْوِيْكَ مَكَانٌ (رواه الحافظ الزبيدي)

"Engkaulah wahai Allah yang tidak diliputi oleh tempat". (Diriwayatkan oleh *al-Hâfizh* az-Zabidi dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûmiddîn* dengan rangkaian sanad *muttashil*

mutasalsil yang kesemua perawinya adalah *Ahl al-Bayt;* keturunan Rasulullah).

Adapun ketika seseorang menghadapkan kedua telapak tangan ke arah langit ketika berdoa maka hal ini tidak menandakan bahwa Allah berada di arah langit, akan tetapi karena langit adalah kiblat berdoa dan merupakan tempat turunnya rahmat dan barakah. Sebagaimana apabila seseorang ketika melakukan shalat ia menghadap ke ka'bah maka hal ini tidak berarti bahwa Allah berada di dalamnya, akan tetapi karena ka'bah adalah kiblat shalat. Penjelasan seperti ini telah dituturkan oleh para ulama Ahlussunnah Wal Jama'ah seperti Imam al-Mutawalli (w 478 H) dalam kitabnya *al-Ghun-yah*, Imam al-Ghazali (w 505 H) dalam kitabnya *I<u>h</u>yâ' 'Ulûmiddîn*, Imam an-Nawawi (w 676 H) dalam kitabnya *Syar<u>h</u> Sha<u>h</u>î<u>h</u> Muslim*, Imam Taqiyyuddin as-Subki (w 756 H) dalam kitab *as-Sayf ash-Shaqîl*, dan masih banyak lagi.

Imam Abu Ja'far ath-Thahawi *-semoga ridla Allah selalu tercurah atasnya-* (w 321 H) berkata:

تَعَالَى (يَعْنِي اللهَ) عَنِ الْحُدُوْدِ وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالأَعْضَاءِ وَالأَدَوَاتِ لاَ تَحْوِيْهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ

"Maha suci Allah dari batas-batas (bentuk kecil maupun besar, artinya bahwa Allah tidak berukuran), batas akhir, sisi-sisi, anggota badan

> yang besar (seperti wajah, tangan dan lainnya) maupun anggota badan yang kecil (seperti mulut, lidah, anak lidah, hidung, telinga dan lainnya). Dia tidak diliputi oleh satu maupun enam arah penjuru (atas, bawah, kanan, kiri, depan dan belakang); Dia tidak seperti makhluk-Nya yang diliputi oleh enam arah penjuru tersebut".

Perkataan Imam Abu Ja'far ath-Thahawi ini merupakan Ijma' (konsensus) para sahabat dan ulama Salaf (orang-orang yang hidup pada tiga abad pertama hijriyah). Diambil dalil dari perkataan tersebut bahwasannya bukanlah maksud dari Mi'raj bahwa Allah berada di arah atas lalu Nabi Muhammad naik ke arah sana untuk bertemu dengan-Nya, melainkan maksud Mi'raj adalah untuk memuliakan Rasulullah dan memperlihatkan kepadanya keajaiban-keajaiban makhluk Allah sebagaimana dijelaskan dalam al-Qur'an surat al-Isra ayat 1.

Dengan demikian tidak boleh dikatakan bahwa Allah ada di satu tempat, atau disemua tempat, atau ada di mana-mana. Juga tidak boleh dikatakan bahwa Allah ada di satu arah atau semua arah penjuru. Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari (w 324 H) *-semoga ridla Allah selalu tercurah atasnya-* berkata:

إِنَّ اللهَ لاَ مَكَانَ لَهُ (رواه البيهقي في الأسماء والصفات)

"Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat". (Diriwayatkan oleh al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*).

Imam al-Asy'ari juga berkata: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah di satu tempat atau di semua tempat". Perkataan Imam al-Asy'ari ini dinukil oleh Imam Ibn Furak (w 406 H) dalam kitab *al-Mujarrad*. Syekh Abd al-Wahhab asy-Sya'rani (w 973 H) dalam kitab *al-Yawâqît Wa al-Jawâhir* menukil perkataan Syekh Ali al-Khawwash, berkata: "Tidak boleh dikatakan Allah ada di mana-mana". Maka aqidah yang wajib diyakini adalah bahwa Allah ada tanpa arah dan tanpa tempat.

Perkataan Imam ath-Thahawi di atas juga merupakan bantahan terhadap pengikut paham *Wahdah al-Wujud*; mereka yang berkeyakinan bahwa Allah menyatu dengan makhluk-makhluk-Nya, juga sebagai bantahan atas pengikut paham Hulul; mereka yang berkeyakinan bahwa Allah menempati sebagian makhluk-Nya. Dua keyakinan ini adalah keyakinan kufur dengan *Ijma'* (konsensus) seluruh orang Islam sebagaimana dikatakan oleh Imam as-Suyuthi (w 911 H) dalam kitab *al-Hâwî Li al-Fatâwî,* dan Imam lainnya. Para Imam panutan kita dari ahli tasawuf sejati seperti Imam al-Junaid al-Baghdadi (w 297 H), Imam Ahmad ar-Rifa'i (w 578 H), Syekh Abd al-Qadir al-Jailani (w 561 H) dan semua Imam tasawwuf sejati; mereka semua selalu mengingatkan orang-orang Islam dari para pendusta yang menjadikan tarekat dan tasawuf sebagai wadah untuk meraih dunia, padahal mereka berkeyakinan *Wahdah al-Wujud* dan atau Hulul.

Dengan demikian keyakinan ummat Islam dari kalangan Salaf dan Khalaf telah sepakat bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Sementara keyakinan sebagian orang yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya; seperti mereka yang berkeyakinan bahwa Allah adalah benda yang duduk di atas arsy adalah keyakinan sesat. Keyakinan ini adalah penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, karena duduk adalah salah satu sifat manusia. Para ulama Salaf telah sepakat bahwa siapa yang mensifati Allah dengan satu sifat di antara sifat-sifat manusia maka ia telah keluar dari Islam, sebagaimana hal ini telah dituliskan oleh Imam *al-Muhaddits as-Salafi* Abu Ja'far ath-Thahawi (w 321 H) dalam kitab aqidahnya yang dikenal dengan nama *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah"*, beliau berkata:

وَمَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي ٱلْبَشَرِ فَقَدْ كَفَر

"Barang siapa mensifati Allah dengan salah satu sifat dari sifat-sifat manusia maka ia telah kafir".

Padahal telah diketahui bahwa beribadah kepada Allah hanya sah dilakukan oleh orang yang meyakini bahwa Allah dan tidak menyerupakan-Nya dengan sesuatu apapun dari makhluk-Nya. Imam al-Ghazali berkata:

لاَ تَصِحُّ ٱلعِبَادَةُ إلاّ بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْمَعْبُوْدِ

> "Tidak sah ibadah (seorang hamba) kecuali setelah mengetahui (Allah) yang wajib disembah".

Hal itu karena beriman kepada Allah dengan benar adalah syarat diterimanya amal saleh seseorang, tanpa beriman kepada Allah dengan benar maka segala bentuk amal saleh tidak akan diterima oleh Allah.

Pemahaman Ahlussunnah Tentang ***Hadîts an-Nuzûl;*** Mewaspadai Aqidah Tasybih

Ada sebuah hadits yang dikenal dengan nama *Hadîts an-Nuzûl*. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan Imam Muslim dalam kitab *Shahîh* masing-masing. Redaksi hadits riwayat al-Bukhari adalah sebagai berikut:

> "Telah mengkabarkan kepada kami Abdullah ibn Maslamah, dari Malik, dari Ibn Syihab, dari Abu Salamah dan Abu Abdillah al-Agarr, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda:

يَنْزِلُ رَبّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيلَةٍ إلَى السّمَاءِ الدّنْيَا حِيْنَ يَبْقَى ثُلُثُ اللّيلِ الآخِر يَقُوْل: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيْب لهُ وَمَن يَسْأَلنِي فأعْطِيه وَمنْ يَسْتَغْفِرنِي فأغْفِر لهُ (رواه البخاري)

Hadîts an-Nuzûl ini tidak boleh dipahami dalam makna zhahirnya, karena makna zhahirnya adalah turun dari arah atas ke arah bawah, artinya bergerak dan pindah dari satu tempat ke tampat yang lain, pemaknaan semacam ini mustahil pada hak Allah. Imam an-Nawawi dalam kitab *Syarh Shahîh Muslim,* j. 6, hlm. 36 dalam menjelaskan *Hadîts an-Nuzûl* ini berkata:

> "Hadist ini termasuk hadits-hadits tentang sifat Allah. Dalam memahaminya terdapat dua madzhab mashur di kalangan ulama;
>
> Pertama: Madzhab mayoritas ulama Salaf dan sebagian ulama ahli Kalam (teolog), yaitu dengan mengimaninya bahwa hal itu adalah suatu yang hak dengan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, dan bahwa makna zahirnya yang berlaku dalam makna makhluk adalah makna yang bukan dimaksud. Madzhab pertama ini tidak mengambil makna tertentu dalam memahaminya, artinya mereka tidak mentakwilnya. Namun mereka semua berkeyakinan bahma Allah Maha Suci dari sifat-sifat makhluk, Maha Suci dari pindah dari suatu

tempat ke tempat lain, Maha Suci dari bergerak, dan Maha Suci dari seluruh sifat-sifat makhluk.

Kedua: Madzhab mayoritas ahli Kalam (kaum teolog) dan beberapa golongan dari para ulama Salaf, di antaranya sebagaimana telah diberlakukan oleh Malik, dan al-Auza'i, bahwa mereka telah melakukan takwil terhadap hadits ini dengan menentukan makna yang sesaui dengan ketentuan-ketentuannya. Dalam penggunaan metode takwil ini para ulama madzhab kedua ini memiliki dua takwil terhadap *Hadîts an-Nuzûl* di atas.

Pertama; Takwil yang nyatakan oleh Malik dan lainnya bahwa yang dimaksud hadits tersebut adalah turunnya rahmat Allah, dan perintah-Nya, serta turunnya para Malaikat pembawa rahmat tersebut. Ini biasa digunakan dalam bahasa Arab; seperti bila dikatakan: *"Fa'ala as-Sulthân Kadzâ…"* (Raja melakukan suatu perbuatan), maka yang dimaksud adalah perbuatan yang dilakukan oleh bawahannya dengan perintahnya, bukan raja itu sendiri yang melakukan perbuatan tersebut.

Kedua; takwil hadits dalam makna *isti'ârah* (metafor), yaitu dalam pengertian bahwa Allah mengaruniakan dan mengabulkan segala permintaan yang dimintakan kepada-Nya saat itu. (Karenanya, waktu sepertiga akhir malam adalah waktu yang sangat mustajab untuk meminta kepada Allah)".

Dengan demikian pendapat kaum Musyabbihah jelas batil ketika mereka mengatakan bahwa yang dimaksud adalah turunnya Allah dengan Dzat-Nya. Di antara dalil lainnya yang dapat membatalkan pendapat mereka adalah bahwa sebagian para perawi hadits al-Bukhari dalam *Hadîts an-Nuzûl* ini telah memberikan harakat *dlammah* pada huruf *yâ'*, dan harakat *kasrah* pada huruf *zây;* menjadi *"Yunzilu"*, artinya; menjadi *fi'il muta'addi;* yaitu kata kerja yang membutuhkan kepada objek *(Maf'ûl Bih)*. Dengan demikian menjadi bertambah jelas bahwa yang turun tersebut adalah para Malaikat dengan perintah Allah. Makna ini juga seperti yang telah jelas disebutkan dalam riwayat *Hadîts an-Nuzûl* lainnya dari sahabat Abu Hurairah dan Abu Sa'id al-Khudriy bahwa Allah telah memerintah Malaikat untuk menyeru di langit pertama pada sepertiga akhir malam tersebut. Dengan demikian kaum Masyabbihah sama sekali tidak dapat menjadikan hadits ini sebagai dalil bagi mereka.

Seorang ahli tafsir terkemuka; Imam al-Qurthubi, dalam *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 4, hlm. 39 dalam menafsirkan firman Allah: *"Wa al-Mustaghfirîn Bi al-Ashâr"* (QS. Ali 'Imran: 17), artinya; "Dan orang-orang yang ber-*istighfâr* di waktu sahur (akhir malam)" beliau menyebutkan *Hadîts an-Nuzûl* dengan beberapa komentar ulama tentangnya, kemudian beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Pendapat yang paling baik dalam memaknai *Hadîts an-Nuzûl* ini adalah dengan merujuk kepada hadits riwayat an-Nasa-i dari sahabat Abu

Hurairah dan Abu Sa'id al-Khudriy, bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ عَزّ وَجَلّ يُمْهِلُ حَتّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللّيْلِ الأوّلِ ثُمّ يأمُرُ مُنَادِيًا فَيَقُوْل: هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَه، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ يُغْفَرُ لهُ، هَلْ مِنْ سَائِلٍ يُعْطَى

"Sesungguhnya Allah mendiamkan malam hingga lewat paruh pertama dari malam tersebut, kemudian Allah memerintah Malaikat penyeru untuk berseru: Adakah orang yang berdoa?! Maka ia akan dikabulkan. Adakah orang yang meminta ampun?! Maka ia akan diampuni. Adakah orang yang meminta?! Maka ia akan diberi".

Hadits ini dishahihkan oleh Abu Muhammad Abd al-Haq. Dan hadits ini telah menghilangkan segala perselisihan tentang *Hadîts an-Nuzûl*, sekaligus sebagai penjelasan bahwa yang dimaksud dengan hadits pertama (hadits riwayat al-Bukhari dan Muslim) adalah dalam makna dibuang *mudlâf*-nya. Artinya, yang dimaksud dengan hadits pertama tersebut ialah bahwa Malaikat turun ke langit dunia dengan perintah Allah, yang kemudian Malaikat tersebut menyeru. Pemahaman ini juga dikuatkan dengan adanya riwayat yang menyebutkan dengan

dlammah pada huruf *yâ'* pada kata *"Yanzilu"* menjadi *"Yunzilu"*, dan riwayat terakhir ini sejalan dengan apa yang kita sebutkan dari riwayat an-Nasa-i di atas".

Imam *al-Hâfizh* Ibn Hajar dalam kitab *Fath al-Bâri' Syarh Shahîh al-Bukhâri,* j. 3, h. 30 menuliskan sebagai berikut:

"Kaum yang menetapkan adanya arah bagi Allah dengan menjadikan *Hadîts an-Nuzûl* ini sebagai dalil bagi mereka; yaitu menetapkan arah atas, pendapat mereka ini ditentang oleh para ulama, karena berpendapat semacam itu sama saja dengan mengatakan Allah bertempat, padahal Allah Maha suci dari pada itu. Dalam makna *Hadîts an-Nuzûl* ini terdapat beberapa pendapat ulama".

Kemudian *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan:

"Abu Bakar ibn Furak meriwayatkan bahwa sebagian ulama telah memberikan *harakat dlammah* pada huruf awalnya; yaitu pada huruf *yâ'*, (menjadi kata *yunzilu*) dan objeknya disembunyikan; yaitu Malaikat. Yang menguatkan pendapat ini adalah hadits riwayat an-Nasa-i dari hadits sahabat Abu

Hurairah dan Abu Sa'id al-Khudzriy, bahwa Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ يُمْهِلُ حَتّى يَمْضِيَ شَطْرُ اللّيْلِ ثُمّ يأمُرُ مُنَادِيًا يَقُوْل:هَلْ مِنْ دَاعٍ فَيُسْتَجَابُ لَه

"Sesungguhnya Allah mendiamkan waktu malam hingga lewat menjadi lewat paruh pertama dari malam tersebut. Kemudian Allah memerintah Malaikat penyeru untuk berseru: Adakah orang yang berdoa!! Ia akan dikabulkan".

Demikian pula pemahaman ini dikuatkan oleh hadits yang diriwayatkan dari Utsman ibn al-Ash dengan redaksi sabda Rasulullah:

يُنَادِ مُنَادٍ هَلْ مِنْ دَاعٍ يُسْتَجَابُ لَهُ

"…maka Malaikat penyeru berseru: "Adakah orang yang berdoa! Maka akan dikabulkan baginya".

Oleh karena itulah al-Qurthubi berkata: "Dengan demikian segala perselisihan tentang hadits ini menjadi selesai".

Imam Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab *Idlâh al-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl al-Ta'thîl,* hlm. 164 menuliskan sebagai berikut:

> "Ketahuilah, bahwa tidak boleh memaknai *an-nuzûl* dalam hadits ini dalam pengertian pindah dari satu tempat ke tempat lain, karena beberapa alasan berikut;
>
> Pertama: Turun dari satu tempat ke tempat lain adalah salah satu sifat dari sifat-sifat benda-benda dan segala sesuatu yang baharu. Turun dalam pengertian ini membutuhkan kepada tiga perkara; Benda yang pindah itu sendiri, Tempat asal pindahnya benda itu, dan Tempat tujuan bagi benda itu. Makna semacam ini jelas mustahil bagi Allah.
>
> Ke Dua: Jika *Hadîts an-Nuzûl* dimaknai bahwa Allah turun dengan Dzat-Nya secara hakekat, maka berarti pekerjaan turun tersebut terus-menerus terjadi pada Allah setiap saat dengan pergerakan dan perpindahan yang banyak sekali, supaya bertepatan dengan sepertiga akhir malam. Hal ini karena kejadian sepertiga akhir malam terus terjadi dan bergantian di setiap belahan bumi. Dengan demikian hal itu menuntut turunnya Allah setiap siang dan malam dari suatu kaum kepada kaum yang lain. Hal itu juga berarti bahwa Allah

pada saat yang sama turun naik antara langit dunia dan arsy. Tentunya pendapat semacam ini tidak akan diungkapkan oleh seorang yang berakal sehat.

Ke Tiga: Pendapat yang menyebutkan bahwa Allah bertempat di atas arsy dan memenuhinya, bagaimana mungkin cukup bagi-Nya untuk bertempat di langit dunia, padahal luasnya langit dibanding arsy tidak ubahnya seperti sebesar kerikil dibanding lapangan yang luas. Dalam hal ini pendapat sesat tersebut tidak lepas dari dua kemungkinan; Pertama: Bahwa langit dunia setiap saat berubah menjadi besar dan luas hingga mencukupi Allah. Kedua: Atau bahwa Dzat Allah setiap saat menjadi kecil agar tertampung oleh langit dunia tersebut. Tentunya, kita menafikan dua keadaan yang mustahil tersebut dari Allah.

Dengan demikian setiap ayat dan hadits *mutasyâbihât* yang zahirnya seakan menunjukkan adanya keserupaan antara Allah dengan makhluk-Nya harus ditakwil dengan makna yang sesuai dengan keagungan Allah. Atau jika tidak memberlakukan takwil maka harus diyakini kesucian Allah dari segala sifat-sifat makhluk-Nya".

Allah bukan benda, dan Dia tidak disifati dengan sifat-sifat benda. Segala apa yang terlintas dalam benak manusia

tentang Allah maka Dia tidak seperti demikian itu. Allah tidak terikat oleh dimensi; ruang dan waktu, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Allah yang menciptakan arsy dan langit maka Dia tidak membutuhkan kepada keduanya.

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

Makna *al-'Uluww* Pada Hak Allah

Makna *al-'Uluww* yang merupakan salah satu dari sifat-sifat Allah bukan dalam pengertian bahwa Allah berada di arah atas. Berikut ini kita kutip penjelasan Imam Abu Manshur al-Baghdadi tentang makna *al-'Uluww* dalam kitab *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, hlm. 151, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Pendapat ke tiga: *al-'Uluww* dalam pengertian *al-Ghalabah* (menguasai), seperti dalam firman Allah: *"Wa Antum al-'Alawna"* (QS. Ali 'Imran: 139), artinya "Kalian mengusai musuh-musuh kalian" *(al-Ghâlibun Li A'dâ-ikum)*. Seperti juga dalam bahasa Arab bila dikatakan *"'Alawtu Qarnî"*, maka artinya "Saya telah menguasai teman sebayaku" *(Ghalabtuh)*. Juga seperti dalam firman

Allah: *"Inna Fir'auna 'Alâ Fi al-Ardl"* (QS. al-Qashash: 4), artinya "Sesungguhnya Fir'aun menguasai, sombong dan membangkang di bumi". Dalam ayat lain firman Allah: *"Wa An Lâ Ta'lû 'Alâ Allâh"* (QS. al-Naml: 31), artinya "Janganlah kalian sombong atas Allah". Demikian pula firman Allah tentang perkataan Nabi Suliman dalam suratnya kepada ratu Balqis dan rakyatnya: *"An Lâ Ta'lû 'Alayya Wa-tûnî Muslimîn"* (QS. al-Naml: 31), artinya "Janganlah kamu sekalian sombong terhadapku dan datanglah kepadaku sebagai orang-orang Islam". Ini semua menunjukan bahwa kata *"al-'Aliyy"* diambil dari akar kata *al-'Uluww* yang berarti menguasai.

Dengan demikian makna *al-'Aliyy* pada hak Allah adalah dalam pengertian bahwa Dia Allah Maha menguasai atas segala makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun yang dapat mengalahkan-Nya. Makna *al-'Aliyy* ini bukan berarti bahwa Allah bertempat di arah atas. Dapat pula makna *al-'Aliyy* pada hak Allah adalah dalam pengertian "*Irtifâ' asy-Sya-n"*, artinya bahwa Dia Allah Maha tinggi derajat-Nya dan Maha suci dari segala keserupaan bagi-Nya".

Faedah Penting

Kaum Musyabbihah memiliki kerancuan yang sangat menyesatkan, menyebutkan jika Allah ada tanpa tanpa tempat dan tanpa arah berarti sama dengan menafikan wujud Allah. Kemudian dari kesesatan mereka ini, mereka menarik kesimpulan sesat lainnya, mereka berkata: ”Pendapat yang mengatakan bahwa Allah tidak di dalam alam ini, juga tidak di luar alam ini adalah pendapat yang sama saja dengan menafikan wujud Allah”.

Cukup untuk membantah kesesatan mereka ini dengan mengatakan bahwa Allah bukan benda; Dia bukan benda berbentuk kecil juga bukan benda berbentuk besar. Dan oleh karena Dia bukan benda maka keberadaan-Nya dapat diterima bahwa Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah. Tidak dikatakan bagi-Nya di dalam alam ini, juga tidak dikatakan bagi-Nya di luar alam ini. Inilah keyakinan yang telah ditetapkan oleh para ulama terkemuka dikalangan Ahlussunnah dari empat madzhab. Dan inilah pula keyakinan kaum Asy'ariyyah dan kaum al-Maturidiyyah sebagai kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah, di mana mereka telah menetapkan keyakinan tentang kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya yang didasarkan kepada firman-Nya: *”Laysa Kamitslihi Sya'i”* (QS. asy-Syura: 11). Dari ayat ini dapat dipahami bahwa Allah dengan segala sifat-sifat-Nya sedikitpun tidak menyerupai makhluk-Nya. Sifat-sifat makhluk seperti; baharu, gerak, diam, berkumpul, berpisah, bertempat, menempel, terpisah, dan lainnya; ini semua adalah sifat-sifat makhluk yang mustahil bagi Allah.

Imam *al-Hâfizh* Ibn al-Jawzi al-Hanbali (w 597 H) dalam kitab *al-Bâz al-Asy-hab*, hlm. 59 dengan sangat tegas mengatakan bahwa Allah tidak boleh disifat dengan menempel atau terpisah dari sesuatu. Simak tulisan beliau berikut ini:

> "Bila ada yang berkata bahwa menafikan arah dari Allah sama saja dengan menafikan keberadaan-Nya, kita jawab kesesatan ini: "Jika kalian berpendapat bahwa segala yang ada itu harus menerima sifat menempel dan terpisah maka pendapat kalian ini benar, namun demikian bahwa Allah mustahil dari sifat menempel dan terpisah juga benar dan dapat diterima. Jika mereka berkata: "Kalian memaksa kami untuk menetapkan sesuatu yang tidak dapat dipahami!", kita jawab: "Jika kalian bermaksud dengan sesuatu yang dapat dipahami itu adalah adalah sesuatu yang dapat dikhayalakan dan digambarkan oleh akal, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah tidak boleh dibayangkan seperti itu karena Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran. Sesungguhnya, segala apapun yang dikhayalkan dan digambarkan oleh akal pastilah merupakan benda yang memiliki warna dan memiliki ukuran, karena khayalan dan gambaran akal itu hanya terbatas pada segala sesuatu yang diindra oleh mata. Khayalan dan gambaran akal ini tidak dapat membayangkan

apapun kecuali segala apa yang pernah diindra oleh mata karena gambaran adalah buah dari penglihatan dan indra". Kemudian jika mereka berkata bahwa pemahaman tersebut tidak dapat diterima oleh akal, maka kita jawab: ""Telah kita jelaskan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah dapat diterima oleh akal. Dan sesungguhnya akal sehat itu tidak memiliki alasan untuk menolak terhadap sesuatu yang logis. Ketahuilah, ketika anda tidak dapat meraih apapun dalam pikiran anda kecuali sesuatu yang pasti merupakan benda atau sifat-sifat benda maka dengan demikian secara logis nyatalah akan kesucian Allah dari dari menyerupai makhluk-Nya. Dan jika anda mensucikan Allah dari segala apa yang ada dalam pikiran dan bayangan anda maka seharusnya demikian pula anda harus mensucikan adanya Allah dari tempat dan arah, juga mensucikan-Nya dari perubahan atau berpindah-pindah".

Dalam pembahasan ini, Syekh Ibn Hajar al-Haitami dalam *al-I'lâm Bi Qawâthi' al-Islâm* (Lihat pada tulisan pinggir *(al-Hâmisy)* kitab *al-Zawâjir*), j. 2, hlm. 43-44, setelah penjelasan yang sangat luas beliau berkata:

"Karena itu al-Ghazali mengatakan bahwa keharusan dari sesuatu yang memiliki sifat

menempel dan terpisah adalah bahwa sesuatu tersebut pastilah merupakan benda dan pasti membutuhkan kepada tempat. Dan dua hal ini; menempel dan terpisah, tentunya tidak boleh dinyatakan bagi Allah karena Dia bukan benda. Pendekatannya, seperti benda keras (*al-Jamâd;* semacam batu) tidak kita katakan bahwa benda itu pintar juga tidak kita katakan bahwa dia itu bodoh, karena tuntutan dari adanya sifat ilmu adalah keharusan adanya sifat hidup. Dan jika sifat hidup itu tidak ada (seperti batu tersebut) maka secara otomatis dua hal tersebut; yaitu pintar dan bodoh juga dinafikan darinya".

Imam *al-Hâfizh* an-Nawawi dalam kitab *Raudlah ath-Thâlibin,* j. 10, hlm. 64, dalam kutipannya dari pernyataan Imam al-Mutawalli berkata: "... atau apa bila seseorang menetapkan sesuatu bagi Allah yang secara *Ijma'* telah ditetapkan bahwa sesuatu tersebut dinafikan dari-Nya, seperti menetapkan warna, menempel, dan terpisah, maka orang ini telah menjadi kafir".

Perhatikan kutipan Imam an-Nawawi dari Imam al-Mutawalli bahwa seorang yang mensifati Allah dengan sifat-sifat benda telah keluar dari Islam. Perlu kita ketahui bahwa Imam al-Mutawalli ini adalah seorang yang telah mencapai derajat *Ash-hâb al-Wujûh* dalam madzhab Syafi'i; adalah derajat keilmuan yang sangat tinggi, satu tingkat di bawah derajat para Mujtahid Mutlak.

Penulis kitab *ad-Durr ats-Tsamîn Wa al-Mawrid al-Mu'în*, seorang alim terkemuka, yaitu *asy-Syaikh* Muhammad ibn Ahmad Mayyarah al-Maliki, dalam kitabnya tersebut, hlm. 24-25 menuliskan:

> "Imam *al-'Alim* Abu Abdillah Muhammad ibn Jalal pernah ditanya apakah Allah tidak dikatakan di dalam alam ini juga tidak dikatakan di luarnya? yang bertanya ini kemudian berkata: Pertanyaan ini; yaitu Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam telah kami dengar dari beberapa guru kami. Ada sebagian orang yang menyanggah hal ini dengan mengatakan bahwa pernyataan tersebut sama juga menafikan dua keadaan yang berlawanan. Ada pula sebagian orang yang mengatakan bahwa Dia Allah adalah segala sesuatu dalam pengertian bahwa Allah menyatu dengan alam. Pendapat terakhir ini disebut-sebut sebagai pendapat Imam al-Ghazali. Ada pula pendapat sebagian orang menyatakan bahwa pertanyaan di atas adalah pertanyaan yang rancu dan sia-sia, serta tidak layak dipertanyakan demikian bagi Allah. Kemudian Ibn Miqlasy disebutkan bahwa ia menjawab demikian atas pertanyaan tersebut, artinya bahwa Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam, sebagaimana ia tuliskan dalam *syarh*-nya terhadap kitab *ar-Risâlah*.

Kemudian Imam Ibn Jalal menjawab: ”Aqidah yang kita nyatakan dan yang kita pegang teguh serta yang kita yakini sepenuhnya ialah bahwa Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam. Dan sesungguhnya merasa tidak mampu dan merasa lemah untuk meraih Allah maka itu adalah keyakinan yang benar. Keyakinan ini didasarkan kepada dalil-dalil yang sangat jelas baik dengan dalil akal, maupun dalil *naql*. Adapun dalil *naql* adalah al-Qur’an, Sunnah dan Ijma’. Dalam al-Qur’an Allah berfirman bahwa Dia Allah sama sekali tidak menyerupai suatu apapun (QS. asy-Syura: 11). Jika Allah dikatakan berada di dalam alam atau berada di luar alam maka akan banyak yang serupa bagi-Nya. Karena jika Allah berada di dalam alam maka berarti Allah adalah bagian dari jenis-jenis alam itu sendiri, dan bila demikian maka berarti Allah wajib memiliki sifat-sifat atau hal-hal yang wajib dimiliki oleh setiap bagian alam tersebut (seperti punah, berubah dan lainnya). Lalu jika dikatakan bahwa Allah berada di luar alam maka hal ini tidak lepas dari dua kemungkinan, bisa jadi Dia menempel dengan alam tersebut dan bisa jadi Dia terpisah dari alam tersebut. Dan bila terpisah maka hal itu menuntut adanya jarak antara keduanya, baik jarak yang terbatas atau jarak yang tidak terbatas. Dan keadaan semacam ini sama saja menuntut bahwa adanya Allah membutuhkan kepada yang mengkhususkan-Nya dalam keadaan

tersebut. Adapun dalil dari hadits adalah sabda Rasulullah:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيءٌ مَعَهُ (روَاه البُخَارِي وَغيرُه)

"Allah ada tanpa permulaan, dan tidak ada suatu apapun bersama-Nya". (HR. al-Bukhari dan lainnya).

Sementara dalil dari Ijma' ialah bahwa seluruh *Ahl al-Haq* telah sepakat bahwa Allah ada tanpa arah. Tidak boleh dikatakan bagi-Nya di atas, di bawah, di samping kanan, di samping kiri, di depan atau di belakang.

Adapun dalil secara akal maka telah sangat jelas bagi anda pada pembahasan di atas dalam makna dari firman Allah QS. asy-Syura: 11. Adapun pendapat yang menyanggah pernyataan "Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam" karena sama saja dengan menafikan-Nya adalah pendapat yang tidak benar. Karena sesungguhnya sesuatu yang tidak bisa diterima keberadaannya kecuali dengan adanya salah satu keadaan yang berlawanan (seperti bila tidak di luar, maka ia di dalam) hanya berlaku bagi sesuatu yang terikat oleh dua keadaan tersebut saja. Adapun sesuatu yang tidak disifati dengan dua keadaan tersebut maka hal itu bisa

diterima, dan dua keadaan tersebut tidak dikatakan saling bertentangan. Pendekatannya, bila dikatakan "tembok ini tidak buta juga tidak melihat", maka pernyataan semacam ini tidak dikatakan saling bertentangan, karena dua keadaan yang bertentangan tersebut tidak berlaku bagi tembok. Maka demikian pula ketika kita katakan bagi Allah bahwa Dia tidak di atas, juga tidak di bawah, atau semacamnya, itu semua bisa diterima oleh akal.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa Allah adalah segala sesuatu dari komponen alam ini, seperti yang dituduhkan kepada al-Ghazali, maka ini adalah pendapat yang berasal dari kaum filsafat yang belakangan diambil sebagai faham oleh beberapa kelompok kaum sufi gadungan. Dan pernyataan semacam ini jauh dari kebenaran. Adapun pendapat yang menuduh bahwa pernyataan "Allah tidak di dalam alam juga tidak di luar alam" sebagai pernyataan yang rancu dan sia-sia serta perkara yang tidak layak dipertanyakan bagi Allah, maka pendapat ini tidak bisa diterima karena telah jelas dalil-dalilnya seperti yang telah dibahas. Dan seandainya benar pendapat Ibn Miqlasy seperti ini, namun demikian ia tidak patut dijadikan rujukan dalam hal ini karena dia bukanlah seorang yang ahli seperti layaknya kaum teolog (dari kalangan Ahlussunnah). Dan sesungguhnya, memang banyak dari antara para

ulama fiqih yang tidak benar-benar mumpuni dalam masalah teologi ini, terlebih lagi sangat mendalam dengan sedetailnya".

Pernyataan bahwa Allah tidak di dalam alam dan tidak di luar alam juga telah diungkapkan oleh salah seorang pimpinan kaum teolog di kalangan Ahlussunnah, yaitu Imam Abu al-Mu'ain an-Nasafi, demikian pula telah disebutkan oleh Syekh al-Qunawi, Syekh *al-'Allâmah* al-Bayyadli (lihat dalam kitabnya; *Isyârât al-Marâm*, hlm 197-198), dan para ulama terkemuka lainnya.

Syekh *al-Hâfizh* Abdullah al-Harari (w 1429 H) dalam kitab *Sharîh al-Bayan,* j. 1, hlm. 107, menuliskan sebagai berikut:

"Setelah adanya penjelasan yang sangat terang ini maka janganlah engkau tertipu dengan kesesatan kaum Mujassimah hingga mereka memalingkanmu dari aqidah *tanzîh* kepada aqidah *tasybîh*. Biasanya mereka berkata: "Pernyataan bahwa Allah ada tanpa tempat, tanpa bentuk, tidak menempel dengan alam atau tidak terpisah dari alam adalah pendapat yang sama sekali tidak bisa dipahami". Kita katakan kepada mereka: "Di antara makhluk saja ada sesuatu yang wajib kita percayai keberadaannya, padahal sesuatu tersebut tidak dapat kita bayangkan. Tetapi demikian, akal kita menetapkan keberadaan sesuatu tersebut.

Yaitu adanya satu waktu sebelum diciptakannya cahaya dan kegelapan. Sesungguhnya, cahaya dan kegelapan adalah makhluk Allah, sebelumnya tidak ada, lalu kemudian menjadi ada karena diciptakan oleh Allah, seperti dalam berfirman-Nya:

وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ (الأنعام: ١)

”Dan Dia Allah yang telah menciptakan segala kegelapan dan cahaya”. (QS. al-An’am: 1).

Dengan ayat ini kita wajib beriman bahwa kegelapan dan cahaya adalah makhluk Allah. Ini artinya kita wajib meyakini bahwa ada suatu waktu; di mana Allah belum menciptakan kegelapan dan belum menciptakan cahaya. Dalam hal ini akal manusia tidak akan bisa membayangkan adanya suatu waktu yang di dalamnya tidak ada kegelapan juga tidak ada cahaya. Jika pada makluk saja ada sesuatu yang harus kita percayai semacam ini yang tidak dapat digambarkan dan dibayangkan oleh akal maka terlebih lagi tentang Allah. Artinya, jika keberadaan sesuatu yang tidak bisa dibayangkan oleh akal dapat diterima oleh akal, maka demikian pula dapat diterima jika Allah tidak dapat dibayangkan oleh akal; bahwa Dia ada tanpa bentuk, tanpa tempat, tanpa arah, tidak menempel

atau di dalam alam dan juga tidak di luar alam. Bahkan adanya Allah tidak dapat dibayangkan oleh akal harus lebih diterima dibanding waktu yang tidak ada kegelapan dan cahaya di dalamnya tersebut. Karena waktu tersebut adalah makhluk, sementara Allah adalah *Khâliq*, dan Dia sendiri telah berfirman dalam QS. asy-Syura: 11 bahwa Dia sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya".

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

Makna Nama Allah *"al-'Alyy"* Dan Kata *"Fawq"* Pada Hak Allah

Kata *"fawq"* dalam makna zahir berarti *"di atas"*, dalam penggunaannya kata *fawq* ini tidak hanya untuk mengungkapkan tempat dan arah atau makna indrawi saja, tapi juga biasa dipakai dalam penggunaan secara maknawi; yaitu untuk mengungkapkan keagungan, kekuasaan dan ketinggian derajat. Kata *fawq* dengan disandarkan kepada Allah disebutkan dalam al-Qur'an dalam beberapa ayat, itu semua wajib kita yakini bahwa makna-maknanya bukan dalam pengertian tempat dan arah. Di antaranya dalam firman Allah:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ (الأنعام: ١٨)

Pengertian *fawq* dalam ayat ini ialah bahwa Dia Allah yang maha menundukan dan maha menguasai para hamba-Nya. Kata *fawq* dalam ayat ini bukan untuk mengungkapkan bahwa Allah berada di arah atas dari hamba-hamba-Nya.

Al-Hâfizh Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menjelaskan bahwa pemaknaaan seperti itu; yaitu makna menguasai dan menundukan serta ketinggian derajat, adalah makna yang dimaksud dari salah salah satu sifat Allah; *al-'Uluww*. Dan inilah makna yang dimaksud dari firman Allah:

سَبِّحِ اسْمِ رَبِّكَ ٱلأَعْلَى (الأعلى: ١)

juga yang dimaksud dengan firman-Nya:

وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (اابقرة: ٢٥٥)

Karena makna *al-'Uluww* dalam pengertian indrawi, yaitu tempat atau arah atas hanya berlaku pada makhluk saja yang notabene sebagai benda yang memiliki bentuk dan ukuran, tentunya hal itu adalah suatu yang mustahil bagi Allah.

Dengan jelas tentang hal ini Ibn Hajar menuliskan: "Sesungguhnya mensifati Allah dengan sifat *al-'Uluww* adalah dalam pengertian maknawi, karena mustahil memaknai *al-'Uluww* (pada hak Allah) dalam pengertian indrawi. Inilah pengertian sifat-sifat Allah *al-'Âli, al-'Alyy,* dan *al-Muta'âli*".

Pada halaman lain dalam kitab yang sama, *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan alasan mengapa para ulama sangat keras mengingkari penisbatan arah bagi Allah, adalah tidak lain karena hal itu sama saja dengan menetapkan tempat bagi-Nya. Dan sesungguhnya Allah mustahil membutuhkan kepada tempat, karena Dia bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran, dan Dia tidak boleh disifati dengan sifat-sifat benda.

Al-Hâfizh Ibn al-Jawzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh*, hlm. 23, dalam penjelasan firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18) menuliskan sebagai berikut:

> "Penggunaan kata *fawq* biasa dipakai dalam mengungkapkan ketinggian derajat, seperti dalam bahasa Arab bila dikatakan: *"Fulân Fawqa Fulân"*, maka artinya si fulan yang pertama (A) lebih tinggi derajatnya di atas si fulan yang kedua (B), bukan artinya si fulan yang pertama berada di atas pundak si fulan yang kedua. Kemudian firman Allah dalam ayat tersebut menyebutkan *"Fawqa 'Ibâdih"*, artinya, sangat jelas bahwa makna yang dimaksud bukan

dalam pengertian arah, karena bila dalam pengertian arah maka berarti Allah itu banyak di atas hamba-hamba-Nya, karena ungkapan dalam ayat tersebut adalah *"Ibâdih"* (dengan mempergunakan kata jamak)".

Imam Badruddin ibn Jama'ah dalam *Idlâh ad-Dalîl,* hlm. 108-109, menuliskan sebagai berikut:

"Allah berfirman: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18)*,* dan berfirman tentang para Malaikat:

يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ (النحل: ٥٠)

Ketahuilah bahwa penggunaan kata *fawq* dalam bahasa Arab terkadang dipergunakan untuk mengungkapkan tempat yang tinggi, terkadang juga dipergunakan untuk mengungkapkan kekuasaan, juga untuk mengungkapkan derajat yang tinggi. Contoh untuk mengungkapkan kekuasaan firman Allah:

يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ (الفتح: ١٠)

dan firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18). Pemahaman *fawq* dalam dua ayat ini adalah untuk mengungkapkan kekuasaan. Contoh untuk mengungkapkan ketinggian derajat adalah firman Allah:

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيْمٌ (يوسف: ٧٦)

Tidak ada seorangpun yang memahami makna *fawq* dalam ayat ini dalam pengertian tempat, karena sangat jelas bahwa yang dimaksud adalah ketinggian kekuasaan dan kedudukan.

Telah kita jelaskan di atas bahwa adanya tempat dan arah bagi Allah adalah sesuatu batil, maka dengan demikian menjadi jelas pula bagi kita bahwa pemaknaan *fawq* pada hak Allah pasti dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Karena itu dalam penggunaanya dalam ayat QS. Al-An'am: 18 di atas bersamaan dengan *al-Qahhâr;* salah satu nama Allah yang berarti maha menguasai dan maha menundukan. Kemudian dari pada itu, penggunaan kata *fawq* jika yang dimaksud pegertian tempat dan arah maka sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan dan keistimewaan. Karena sangat banyak pembantu atau hamba sahaya yang bertempat tinggal di atas atau lebih tinggi dari tempat tuannya, -apakah itu menunjukan bahwa pembantu dan hamba sahaya

> tersebut lebih mulia dari majikannya sendiri?!- Karenanya, bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Ghulâm Fawq as-Sulthân"* atau *"al-Ghulâm Fawq as-Sayyid"*, maka tujuannya bukan untuk pujian tetapi yang dimaksud adalah untuk menyatakan tempat dan arah. Adapun penggunaan kata *fawq* untuk tujuan pujian maka makna yang dituju adalah dalam pengertian menguasai, menundukan, dan ketinggian derajat, dan pengertian inilah yang dimaksud dengan ayat *"Yakhâfuna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Karena sesungguhnya seseorang itu merasa takut terhadap yang memiliki derajat dan keagungan lebih tinggi darinya".

Inilah pengertian *fawq* pada hak Allah; yaitu bukan dalam pengertian tempat dan arah, tapi dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan-Nya. Pemaknaan inilah yang telah disepakati oleh para ulama ahli tafsir, seperti Imam al-Qurthubi, dan lainnya.

Imam Ibn Jahbal dalam *Risâlah Fi Nafy al-Jihah 'An Allâh* (Lihat dalam dalam *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah*, j. 9, h. 47) menuliskan sebagai berikut:

> "Penggunaan kata *fawq* dikembalikan kepada dua pengertian.

Pertama; *Fawq* dalam pengertian tempat bagi suatu benda yang berada di atas benda lainnya. Artinya posisi benda yang pertama berada di arah kepala posisi benda yang kedua. Pemaknaan semacam ini tidak akan pernah dinyatakan bagi Allah kecuali oleh seorang yang berkeyakinan *tasybîh* dan *tajsîm*.

Kedua; *Fawq* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan. Contoh bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"al-Khalîfah Fawq as-Sulthân, Wa as-Sulthân Fawq al-Amîr",* maka artinya: "Khalifah lebih tinggi kedudukannya di atas raja, dan raja lebih tinggi kedudukannya di atas panglima", atau bila dikatakan: *"Jalasa Fulân Fawq Fulân"*, maka artinya: "Si fulan (A) kedudukannya di atas si fulan (B)", atau bila dikatakan: *"al-'Ilm Fawq al-'Amal"* maka artinya: "Ilmu kedudukannya di atas amal". Contoh makna ini dalam firman Allah:

وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ (الزخرف: ٣٢)

artinya Allah meninggikan derajat dan kedudukan sebagian makhluk-Nya atas sebagian yang lain. Makna ayat ini sama sekali bukan dalam pengertian Allah menjadikan sebagian makhluk-Nya berada di atas pundak sebagian yang lain. Contoh lainnya

firman Allah tentang perkataan para pengikut Fir'aun:

وَإِنَّا فَوقَهُمْ قَاهِرُوْنَ (الأعراف: ١٢٧)

yang dimaksud ayat ini adalah bahwa para pengikut yang setia kepada Fir'aun merasa menguasai dan lebih tinggi kedudukannya di atas Bani Isra'il. Makna ayat ini sama sekali bukan berarti para pengikut Fir'aun tersebut berada di atas pundak-pundak atau di atas punggung-punggung Bani Isra'il".

Imam *al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi dalam *al-Itqân Fi 'Ulûm al-Qur'ân* menuliskan tentang pemahaman kata *fawq* pada hak Allah: "...antara lain sifat *fawqiyyah*, seperti dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Qâhir Fawqa 'Ibâdih"* (QS. Al-An'am: 18), dan firman-Nya: *"Yakhâfûna Rabbahum Min Fawqihim"* (QS. An-Nahl: 50). Makna *fawq* dalam ayat ini bukan dalam pengertian arah atas. Makna *fawq* dalam ayat tersebut sama dengan makna *fawq* dalam firman Allah yang lain tentang perkataan Fir'aun: *"Wa Innâ Fawqahum Qâhirûn"* (QS. Al-A'raf: 127), bahwa pengertiannya bukan berarti Fir'aun berada di atas pundak Bani Isra'il, tapi dalam pengertian ia menguasai mereka".

Salah seorang ulama bahasa yang sangat terkenal; az-Zujaji, dalam kitab *Isytiqâq Ismâ' Allâh al-Husnâ* menuliskan

bahwa makna *al-'Alyy* dan *al-'Âli* pada hak Allah adalah dalam pengertian menguasai dan menundukan segala sesuatu.

Imam Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *Tafsîr al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Makna ke tiga; bahwa pengertian *al-'Uluww* adalah *al-Ghalabah* (menguasai dan menundukan) seperti dalam firman Allah: *"Wa Antum al-A'lawna..."* (QS. Ali 'Imran: 139), artinya: "Kalian dapat menguasai dan menundukan musuh-musuh kalian". Contoh lainnya seperti bila dikatakan dalam bahasa Arab: *"'Alawtu Qarnî..."*, artinya: "Saya telah menguasai teman-teman sebaya saya". Contoh lainnya firman Allah: *"Inna Fir'awna 'Alâ Fî al-Ardl"* (QS. Al-Qashash: 4), artinya: "Fir'aun seorang yang berkuasa, sombong, dan durhaka". Contoh lainnya firman Allah: *"Wa an Lâ Ta'lû 'Alâ Allâh"* (QS. Ad-Dukhan: 19), artinya: "Janganlah kalian sombong atas Allah". Contoh lainnya firman Allah tentang perkataan Nabi Sulaiman: *"An Lâ Ta'lû 'Alayya Wa'tûnî Muslimîn"* (QS. An-Naml: 31), artinya: "Janganlah kalian sombong atasku dan datanglah kalian kepadaku dalam keadaan Islam".
>
> Demikian pula nama Allah *al-'Alyy* diambil dari kata *al-'Uluww* dalam pengertian bahwa Allah maha tinggi atau maha agung pada derajat-Nya di atas

segala apapun, artinya tidak ada apapun yang lebih agung dari pada Allah. Pengertian *al-'Alyy* di sini bukan berarti Allah berada di arah atas, karena Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah".

Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

"Allah berfirman: *"al-Kabîr al-Muta'âl"* (QS. Ar-Ra'ad: 9). Telah diriwayatkan kepada kami dalam hadits tentang nama-nama Allah; telah berkata al-Halimi: Pengertian ayat di atas ialah bahwa Allah Maha Suci dari segala apa yang ada pada makhluk-makhluk-Nya, seperti memiliki istri, anak, anggota badan (baik yang besar maupun anggota yang kecil), mengambil ranjang (tempat) untuk duduk di atasnya, bersembunyi di balik tirai supaya tidak terlihat, pindah dari satu tempat ke tampat lain, dan lain sebagainya. Karena sifat-sifat semacam ini sebagiannya menetapkan adanya bentuk dan penghabisan, sebagian lainnya menetapkan adanya kebutuhan kepada yang lain, dan sebagian lainnya menetapkan adanya perubahan. Sedikitpun sifat-sifat semacam demikian itu sangat tidak layak bagi Allah dan mustahil atas-Nya".

Imam *al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah dalam *ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl,* hlm. 110-111, dalam menjelaskan firman Allah: *"Wa Huwa al-'Alyy al-'Azhîm"* (QS. Al-Baqarah: 255), firman Allah: *"Sabbihisma Rabbik al-A'lâ"* (QS. Al-A'la: 1), dan firman Allah: *"Wa Huwa al-'Alyy al-Kabîr"* (QS. Saba': 23), menuliskan bahwa makna-makna itu semua penjelasannya adalah dalam pemahaman ketinggian derajat, keagungan, dan kekuasaan bagi-Nya, bukan dalam pengertian arah atau tempat yang tinggi. Kita semua sepakat dalam memahami makna-makna dari beberapa ayat tentang *"Ma'iyyah Allâh"*, seperti dalam firman-Nya: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntun"* (QS. Al-Hadid: 4), dan firman-Nya: *"Innallâh Ma'a al-Ladzînattaqau..."* (QS. An-Nahl: 128), bahwa makna *"Ma'a"* dalam ayat-ayat semacam ini bukan dalam pengertian Dzat Allah menyertai setiap makhluk-Nya. Artinya bahwa ayat-ayat ini tidak boleh dipahami secara zahir (literal). Maka demikian pula dalam memahami makna *al-'Alyy, al-'Âli,* atau *al-Muta'âli* pada hak Allah, itu semua tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya. Banyak dalil yang menunjukan kepada keharusan memahami makna seperti yang kita ungkapkan di atas, di antaranya firman Allah: *"Wa Antum al-A'lawna..."* (QS. Ali 'Imran: 139), juga firman Allah tentang Nabi Musa *"Lâ Takhaf Innaka Anta al-A'lâ"* (QS. Thaha: 68), serta firman Allah: *"Wa Kalimatullâh Hiya al-'Ulyâ"* (QS. At-Taubah: 40). Ayat-ayat ini semua sama sekali bukan untuk menunjukan tempat dan arah atas, tetapi yang dimaksud adalah ketinggian kedudukan dan martabat.

Ahli tafsir terkemuka; Imam al-Qurthubi dalam tafsirnya; *Tafsîr al-Qurthubi,* j. 12, h. 91, dalam penjelasan makna firman Allah: *"Wa Annallâh Huwa al-'Alyy al-Kabîr"* (QS. Al-Hajj: 62) menuliskan sebagai berikut:

> "*al-'Alyy* artinya bahwa Allah maha menguasai atas segala sesuatu, Dia Maha Suci dari segala keserupaan dan penentang, dan Maha Suci dari segala pernyataan orang-orang kafir yang mensifati-Nya dengan sifat-sifat yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya.
>
> *Al-Kabîr* artinya bahwa Dia Allah yang maha agung dan maha besar dalam derajatnya, (bukan dalam makna bentuk). Menurut pendapat lain, makna *al-Kabîr* adalah bahwa Dia Allah yang memiliki segala kesempurnaan. Artinya bahwa wujud Allah itu mutlak; Dia ada tanpa permulaan *(al-Qadîm al-Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(al-Bâqî al-Abadiy)*".

Imam Abu al-Qasim al-Anshari an-Naisaburi dalam kitab *Syarh al-Irsyâd;* sebuah kitab teologi Ahlussunnah karya Imam al-Haramain, menuliskan pasal khusus dalam penjelasan makna-makna tentang sifat-sifat Allah yang kita sebutkan. Simak tulisan beliau berikut ini:

"Pasal; Tentang makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Kibriyâ'* dan *al-Fawqiyyah*. Seluruh orang Islam telah sepakat bahwa Allah maha agung. Dia lebih agung dari segala sesuatu yang agung. Dan makna *al-'Azhamah, al-'Uluww, al-Izzah, ar-Rif'ah,* dan *al-Fawqiyyah* (pada hak Allah) semuanya memiliki satu pengertian; yaitu bahwa Dia Allah maha memiliki segala sifat kesempurnaan dan segala sifat kesucian. Artinya bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya, maha suci dari memiliki sifat-sifat benda, suci dari kebutuhan, suci dari kekurangan. Dan hanya Dia Allah yang memiliki sifat-sifat ketuhanan, seperti sifat *Qudrah* (Kuasa) yang mencakup atas segala sesuatu (dari *Jâ'iz 'Aqliy*), sifat *Irâdah* (Kehendak) yang akan terlaksana bagi segala sesuatu yang ia kehendaki-Nya, sifat *'Ilm* (Mengetahui) yang mencakup atas segala sesuatu dari makhluk-Nya, maha memiliki sifat *al-Jûd* dan sifat *ar-Rahmah*, maha pemberi segala nikmat, maha memiliki sifat *as-Sama'*, *al-Bashar, al-Qawl al-Qadîm* (sifat kalam yang bukan berupa huruf, suara dan bahasa), dan maha kekal".

Keyakinan ini juga dipegang teguh oleh para *Masyâyikh* al-Azhar Cairo Mesir, antar generasi mereka ke generasi berikutnya hingga sekarang ini. Hanya beberapa gelintir oknum saja yang terkena faham *tasybîh*, dan itupun terjadi belakangan ini ketika faham-faham Wahhabiyyah merebak.

Kita dapat pastikan bahwa pemegang tumpuk keilmuan di al-Azhar, atau yang dikenal dengan gelar *Syaikh al-Azhar*, dari generasi ke generasi di dalam aqidah mereka semua memiliki faham Ahlussunnah Wal Jama'ah di atas rintisan madzhab Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari. Para *Masyâyikh al-Azhar* sepakat bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Di antara bukti atas itu adalah majalah al-Azhar yang diterbitkan oleh para ulama al-Azhar sendiri, pada edisi Muharram tahun 1357 H dalam pembahasan tafsir surat al-A'la menuliskan sebagai berikut: "*al-A'lâ* adalah salah satu sifat Allah, yang dimaksud dengan *al-'Uluww* dalam hal ini adalah dalam pengertian keagungan, menguasai, dan ketinggian derajat, bukan dalam pengertian arah dan tempat, karena Allah maha suci dari arah dan tempat".

Kemudian pada halaman berikutnya dalam majalah al-Azhar pada edisi yang sama dituliskan sebagai berikut: "Ketahuilah bahwa para ulama Salaf telah sepakat bahwa *al-'Uluww* pada hak Allah mustahil maknanya dalam pengertian tempat yang berada di arah atas. Hal ini berbeda dengan faham sebagian orang bodoh yang sesat yang sama sekali tidak memiliki pegangan dalam permasalahan ini. Padahal sesungguhnya seluruh ulama, maupun ulama Salaf maupun ulama Khalaf, sepakat bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya".

(Masalah): Sebagian orang-orang Musyabbihah berpendapat bahwa arah bawah tidak boleh dinyatakan kepada Allah karena hal itu dapat menunjukan kekurangan

bagi-Nya. Menurut mereka, hanya arah atas saja yang boleh dinyatakan bagi Allah, karena arah ini memberikan kemuliaan bagi-Nya, dan arah ini adalah arah yang terbaik dari semua arah lainnya.

(Jawab): Kita katakan: Arah atas adalah ciptaan Allah, dan Allah sama sekali tidak menjadi mulia karena ciptaan-Nya sendiri. Pada dasarnya, semua arah; baik atas, bawah, depan, belakang, samping kanan, maupun samping kiri, tidak memberikan unsur kemuliaan, karena yang menjadi tolak ukur dalam hal ini bukan dari segi ketinggian tempat dan arah, tapi dari segi ketinggian derajat dan keagungan. Anda perhatikan, tidak sedikit orang yang mulia dari segi kedudukan dan derajatnya, namun tempat mereka berada di arah bawah dari orang-orang yang dari segi kedudukan dan derajatnya jauh di bawah mereka sendiri. Contohnya seperti para penguasa atau raja, mereka berada di arah bawah, sementara penjaga mereka berada di arah atas mereka. Apakah kemudian para penjaga itu lebih tinggi kedudukannya di banding tuan-tuan mereka sendiri?!

Kemudian para Nabi Allah, tempat mereka semua adalah di bumi ini, dan tempat mereka di akhirat nanti adalah di surga. Para Nabi tersebut dari segi kedudukan dan derajatnya berada di atas para Malaikat yang mengelilingi arsy. Artinya, dari segi arah dan tempat, para Malaikat tersebut jauh berada di atas para Nabi, karena arsy sendiri sebagai langit-langit bagi surga. Adakah karena perbedaan tempat ini kemudian menjadi terbalik, bahwa para Malaikat Allah lebih mulia kedudukan dan derajatnya di banding para Nabi Allah?!

Bila ada orang yang memiliki argumen semacam ini maka sebenarnya logika dialah yang terbalik.

Dengan demikian, arah atas sama sekali tidak bisa dijadikan dalil sebagai arah yang paling mulia di antara arah-arah yang lainnya. Imam Abu Manshur al-Maturidi dalam karyanya, *Kitâb at-Tauhîd* mengatakan: "Sesungguhnya mensifati dengan ketinggian tempat dan arah untuk dijadikan tempat duduk atau berdiri pada tempat tersebut sama sekali tidak memberikan indikasi kemuliaan, keagungan, dan sama sekali tidak memberikan sifat keagungan dan kesempurnaan".

Kemudian, seorang yang menetapkan arah atau tempat bagi Allah tidak lepas dari dua kesesatan. Artinya secara pasti orang tersebut jatuh dalam salah satu dari dua kesesatan ini, jika tidak dalam dua-duanya.

Pertama; Orang yang menetapkan tempat bagi Allah sama saja dengan menetapkan bahwa tempat adalah sesuatu yang *Azaliy* dan *Qadîm*; ada tanpa permulaan bersama Allah. Keyakinan semacam ini jelas merupakan keyakinan syirik dan kufur, karena menetapkan adanya sesuatu yang *Azaliy* kepada selain Allah. Padahal dalam banyak ayat al-Qur'an Allah berfirman bahwa Dia adalah pencipta segala sesuatu, seperti firman-Nya:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الرعد: ١٦)

"Allah adalah Pencipta segala sesuatu". (ar-Ra'ad: 16)

Dengan demikian, alam; yaitu segala sesuatu selain Allah, apapun ia, termasuk tempat dan arah, semua itu adalah ciptaan Allah. Kemudian dalam banyak hadits, Rasulullah telah menyatakan bahwa segala sesuatu selain Allah adalah baru, artinya segala sesuatu selain Allah adalah makhluk Allah, di antaranya sabda Rasulullah riwayat Imam al-Bukhari:

كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَىءٌ غَيْرُهُ (رَوَاه البُخَاري)

> "Allah ada (tanpa permulaan), dan belum ada sesuatu apapun selain-Nya". (HR. al-Bukhari)

Dengan demikian Allah ada sebelum segala sesuatu ada. Dia ada sebelum menciptakan langit, bumi, arsy, angin, cahaya, kegelapan, tempat, arah, dan lain sebagainya. Dialah pencipta segala sesuatu.

Kedua; Orang yang menetapkan adanya tempat atau arah bagi Allah sama juga dengan mengatakan bahwa Allah baru. Artinya dalam keyakinan orang ini, sebelum Allah menciptakan tempat dan arah Dia ada tanpa tempat dan arah, namun setelah Dia menciptakan arah dan tempat Dia berubah menjadi membutuhkan kepada keduanya. Keyakinan seperti ini nyata sebagai keyakinan kufur. Orang semacam ini tidak dapat membedakan antara *al-Khâliq* dan *al-Makhlûq*, ia menjadikan *al-Khâliq* dan *al-makhlûq* tersebut dengan sifat yang sama. Bagaimana mungkin ia dapat dikatakan ahli tauhid?!

Dalam al-Qur'an Allah berfirman: *"Huwa al-Awwal Wa al-Akhîr"* (QS. Al-Hadid: 3). Artinya, hanya Allah *al-Awwal;* yang tidak memiliki permulaan, dan hanya Allah *al-Akhîr;* yang tidak memiliki penghabisan.

Kemudian dalam sebuah riwayat disebutkan tentang penafsiran Imam Mujahid, murid sahabat Abdullah ibn Abbas terhadap firman Allah: *"ar-Ra<u>h</u>mân 'Alâ al-arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5), beliau mengatakan *"Istawâ"* artinya *"'Alâ"*. Kita wajib meyakini penafsiran Imam Mujahid ini dalam pengertian *'Uluww al-Qadr Wa ad-Darajah*, artinya ketinggian kedudukan dan derajat, karena ini sesuai dengan firman Allah sendiri: *"Rafî' ad-Darajât..."* (QS. Ghafir: 15), artinya bahwa Dia Allah yang maha tinggi derajat dan keagungan-Nya.

Penafsiran Imam Mujahid; *"'Alâ"* tidak boleh dipahami dalam pengertian indrawi *(<u>H</u>issy)* bahwa Allah bertempat atau bersemayam di atas arsy. Karena pemahaman semacam ini adalah penyerupaan Allah dengan makhluk-Nya, yaitu menyerupakan-Nya dengan kitab bertuliskan *"Inna Ra<u>h</u>matî Sabaqat Ghadlabi"* yang berada di atas arsy. Demikian pula, jika dipahami secara indrawi sama saja dengan menyerupakan Allah dengan al-Lauh al-Mahfuzh, karena sebagian ulama menyatakan bahwa tempat al-Lauh al-Mahfuzh ini berada di atas arsy.

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-<u>H</u>amdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

Dari Tafsir Imam Al-Qurthubi Tentang Makna Al-'Aliyy Dan Fauq Pada Hak Allah

Ahli tafsir terkemuka di kalangan Ahlussunnah, Imam *al-Mufassir* Muhammad ibn Ahmad al-Anshari al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya yang sangat terkenal; *al-Jami' Li Ahkam al-Qur'an*, j. 3, h. 278 dalam QS. al-Baqarah: 255, menuliskan sebagai berikut: "Nama Allah *"al-'Aliyy"* adalah dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan bukan dalam ketinggian tempat, karena Allah maha suci dari bertempat".

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, j. 6, h. 399, dalam QS. al-An'am: 18), Imam al-Qurthubi menuliskan: "Makna Firman-Nya: *"Fawqa 'Ibadih..."* (QS. al-An'am: 18)*,* adalah dalam pengertian *fauqiyyah al-Istila' bi al-Qahr wa al-ghalabah;* artinya bahwa para hamba berada dalam kekuasaan-Nya, bukan dalam pengertian *fauqiyyah al-makan* (tempat yang tinggi)".

Masih dalam kitabnya yang sama, j. 6, h. 390, dalam QS. al-An'am: 3, Imam al-Qurthubi juga menuliskan sebagai berikut: "Kaedah (yang harus kita pegang teguh): Allah maha suci dari gerak, berpindah-pindah, dan maha suci dari berada pada tempat".

Pada bagian lain; j. 7, h. 148, dalam menafsirkan firman Allah QS. al-An'am: 158:

أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَاتِ رَبِّكَ
(الأنعام: ١٥٨)

Imam al-Qurthubi menuliskan: "Yang dimaksud dengan *al-Maji'* pada hak Allah bukan dalam pengertian gerak, bukan pindah dari satu tempat ke tempat yang lain, bukan pula dalam pengertian condong, karena sifat-sifat seperti demikian itu hanya terjadi pada sesuatu yang merupakan *Jism* atau *Jauhar*".

Pada bagian lain; j. 11, h. 333-334, dalam menafsirkan firman Allah QS. al-Anbiya': 87 tentang Nabi Yunus:

وَذَا النُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَن لآإِلَهَ إِلآ أَنتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالِمِينَ
(الأنبياء: ٨٧)

Imam al-Qurthubi menuliskan: "Abu al-Ma'ali berkata: Sabda Rasulullah berbunyi:

لاَ تُفَضِّلُوْنِي عَلَى يُوْنُس بْنِ مَتّى

memberikan pemahaman bahwa saya (Nabi Muhammad) yang diangkat hingga ke Sidrah al-Muntaha tidak boleh dikatakan lebih dekat kepada Allah dibanding Nabi Yunus yang berada di dalam perut ikan besar yang kemudian dibawa hingga ke kedalaman lautan. Ini menunjukan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah".

Pada j. 20, h. 55, dalam QS. al-Fajr: 22, dalam menafsirkan firman Allah:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ٢٢)

Imam al-Qurthubi menuliskan: "Allah yang maha agung tidak boleh disifati dengan perubahan atau berpindah dari suatu tempat ke tempat yang lain. Dan mustahil Dia disifati dengan sifat berubah atau berpindah. Karena Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah, dan tidak berlaku atas-Nya waktu dan zaman. Karena sesuatu yang terikat oleh waktu itu adalah sesuatu yang lemah dan makhluk".

Kemudian pada j. 18, h. 216, dalam QS. al-Mulk: 16 dalam menafsirkan firman Allah:

ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ (الملك ١٦)

Imam al-Qurthubi menuliskan:

"Yang dimaksud oleh ayat ini adalah keagungan Allah dan kesucian-Nya dari arah bawah. Dan makna dari sifat Allah *al-'Uluww* adalah dalam pengertian ketinggian derajat dan keagungan bukan dalam pengertian tempat-tempat, atau arah-arah, juga bukan dalam pengertian batasan-batasan. Karena sifat-sifat seperti demikian itu adalah sifat-sifat benda *(al-ajsam)*. Adapun bahwa kita mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa karena langit adalah tempat turunnya wahyu, tempat turunnya hujuan, tempat yang dimuliakan, juga tempat para Malaikat yang suci, serta ke sanalah segala kebaikan para hamba diangkat, hingga ke arah arsy dan ke arah surga, hal ini sebagaimana Allah menjadikan ka'bah sebagai kiblat dalam doa dan shalat kita. Karena sesungguhnya Allah yang menciptakan segala tempat, maka Dia tidak membutuhkan kepada ciptaannya tersebut. Sebelum menciptakan tempat dan zaman, Allah ada tanpa permulaan *(Azali)*, tanpa tempat, dan tanpa zaman. Dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat dan zaman tetap ada -sebagaimana sifat *Azali*-Nya- tanpa tempat dan tanpa zaman".

Pemahaman Ahlussunnah Tentang *<u>H</u>adîts al-Jâriyah;* Mewaspadai Aqidah Tasybih

Ada sebuah hadits yang dikenal dengan *<u>H</u>adîts al-Jâriyah*. Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim, bahwa seorang sahabat datang menghadap Rasulullah menanyakan prihal budak perempuan yang dimilikinya. Sahabat tersebut berkata: "Wahai Rasulullah, tidakkah aku merdekakan saja?". Rasulullah berkata: "Datangkanlah budak perempuan tersebut kepadaku". Setelah budak perempuan tersebut didatangkan, Rasulullah bertanya kepadanya: "*Ayna Allâh?*". Budak tersebut menjawab: "*Fî as-Samâ*". Rasulullah bertanya: "Siapakah aku?". Budak menjawab: "Engkau Rasulullah". Lalu Rasulullah berkata (kepada pemiliknya): "Merdekakanlah budak ini, sesungguhnya ia seorang yang beriman" (HR. Muslim).

Makna hadits ini bukan berarti bahwa Allah bertempat di langit, seperti yang dipahami leh sebagian orang bodoh, tetapi maknanya ialah bahwa Allah Maha Tinggi sekali pada derajat dan keagungan-Nya. Pemaknaan teks semacam ini sesuai dengan pemahaman bahasa. Seperti perkataan an-Nabighah al-Ju'di dalam sairnya menuliskan:

بَلَغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَسَنَاؤُنَا # وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا

"Kemuliaan dan kebesaran kami telah mencapai langit, dan sesungguhnya kita mengharapkan hal

tersebut lebih tinggi lagi dari pada itu" (Lihat *Tâj al-'Arûs,* j. 3, hlm. 374, lihat pula *Lisân al-'Arab,* j. 4, hlm. 520).

Pemahaman bait syair ini bukan berarti bahwa kemuliaan mereka bertempat di langit, tetapi maksudnya bahwa kemuliaan mereka tersebut sangat tinggi.

Kemudian dari pada itu, sebagian ulama hadits telah mengkritik *Hadîts al-Jâriyah* ini, mereka mengatakan bahwa hadits tersebut sebagai hadits *mudltharib*, yaitu hadits yang berbeda-beda antara satu riwayat dengan riwayat lainnya, baik dari segi *sanad* maupun *matan*-nya. Kritik mereka ini dengan melihat kepada dua segi berikut;

Pertama: Bahwa hadits ini diriwayatkan dengan *matan* yang berbeda-beda satu dengan lainnya. Di antaranya; dalam *matan* Ibn Hibban dalam kitab *Shahîh*-nya diriwayatkan dari asy-Syuraid ibn Suwaid al-Tsaqafi, sebagai berikut: "Aku (asy-Syuraid ibn Suwaid al-Tsaqafi) berkata: "Wahai Rasulullah sesungguhnya ibuku berwasiat kepadaku agar aku memerdekakan seorang budak atas nama dirinya, dan saya memiliki seorang budak perempuan hitam". Lalu Rasulullah berkata: "Panggilah dia!". Kemudian setelah budak perempuan tersebut datang, Rasulullah berkata kepadanya: "Siapakah Tuhanmu?", ia menjawab: "Allah". Rasulullah berkata: "Siapakah aku?", ia menjawab: "Rasulullah". Lalu Rasulullah berkata: "Merdekakanlah ia karena ia seorang

budak perempuan yang beriman" (Lihat *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân,* j. 1, h. 206 dan j. 6, h. 256).

Sementara dalam redaksi riwayat Imam al-Bayhaqi bahwa Rasulullah bertanya kepada budak perempuan tersebut dengan mempergunakan redaksi: "*Ayna Allâh?*", lalu kemudian budak perempuan tersebut berisyarat dengan telunjuknya ke arah langit (Lihat *as-Sunan al-Kubrâ,* j. 7, h. 388).

Kemudian dalam riwayat lainnya, masih dalam riwayat Imam al-Bayhaqi, *Hadîts al-Jâriyah* ini diriwayatkan dengan redaksi: "Siapa Tuhanmu?" Budak perempuan tersebut menjawab: "Allah Tuhanku". Lalu Rasulullah berkata: "Apakah agamamu?" Ia menjawab: "Islam". Rasulullah berkata: "Siapakah aku?" Ia menjawab: "Engkau Rasulullah". Lalu Rasulullah berkata kepada pemiliki budak: "Merdekakanlah!" (*as-Sunan al-Kubrâ,* j. 7, h. 388).

Dalam riwayat lainnya, seperti yang dinyatakan oleh Imam Malik, disebutkan dengan memakai redaksi: "Adakah engkau bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah?", budak tersebut menjawab: "Iya". Rasulullah berkata: "Adakah engkau bersaksi bahwa aku adalah utusan Allah?", budak tersebut menjawab: "Iya". Rasulullah berkata: "Adakah engkau beriman dengan kebangkitan setelah kematian?", budak tersebut menjawab: "Iya". Lalu Rasulullah berkata kepada pemiliknya: "Merdekakanlah ia" (Lihat *al-Muwath-tha'; Kitâb al-'Itâqah Wa al-Walâ').*

Riwayat Imam Malik terakhir disebut ini adalah riwayat yang sejalan dengan dasar-dasar aqidah, karena dalam riwayat itu disebutkan bahwa budak perempuan tersebut sungguh-sungguh datang dengan kesaksiannya terhadap kandungan dua kalimat syahadat *(asy-Syahâdatayn)*, hanya saja dalam riwayat Imam Malik ini tidak ada ungkapan: *"Fa Innahâ Mu'minah"* (Sesungguhnya ia seorang yang beriman)". Dengan demikian riwayat Imam Malik ini lebih kuat dari pada riwayat Imam Muslim, karena riwayat Imam Malik ini sejalan dengan sebuah hadits mashur, bahwa Rasulullah bersabda:

أُمِرْتُ أنْ أُقَاتِلَ النّاسَ حَتّى يَشْهَدُوا أنْ لاَ إلَهَ إلاّ اللهُ وَأنّي رَسُوْلُ الله (رواه البخاري وغيره)

"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah dan bahwa saya adalah utusan Allah" (HR. al-Bukhari dan lainnya).

Riwayat Imam Malik ini juga sejalan dengan sebuah hadits riwayat Imam an-Nasa-i dalam *as-Sunan al-Kubrâ* dari sahabat Anas ibn Malik bahwa suatu ketika Rasulullah masuk ke tempat seorang Yahudi yang sedang dalam keadaan sakit. Rasulullah berkata kepadanya: "Masuk Islamlah engkau!". Orang Yahudi tersebut kemudian melirik kepada ayahnya, kemudian ayahnya berkata: "Ta'atilah perintah Rasulullah".

Lalu orang Yahudi tersebut berkata: "Aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang berhak disembah kecuali Allah, dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah". Lalu Rasulullah berkata: "Segala puji bagi Allah yang telah menyelamatkan dia dari api neraka dengan jalan diriku" (*as-Sunan al-Kubrâ,* j. 5, h. 173).

Ke dua; Bahwa riwayat *Hadîts al-Jâriyah* yang mempergunakan redaksi "*Ayna Allâh?*", adalah riwayat yang menyalahi dasar-dasar aqidah, karena di antara dasar aqidah untuk menghukumi seseorang dengan keislamannya bukan dengan mengatakan *"Allâh Fî as-Samâ'* (Allah berada di langit)*"*. Perkataan semacam ini jelas bukan merupakan kalimat tauhid, sebaliknya kata "*Allâh Fî as-Samâ'*" adalah kalimat yang biasa dipakai oleh orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani, juga orang-orang kafir lainnya dalam menetapkan keyakinan mereka. Akan tetapi tolak dasar yang dibenarkan dalam syari'at Allah untuk menghukumi keimanan seseorang adalah apa bila ia bersaksi dengan dua kalimat syahadat sebagaimana tersebut dalam hadits mashur di atas.

(Masalah): Jika seseorang berkata: Bagaimana mungkin riwayat Imam Muslim yang menyebutkan dengan redaksi "*Ayna Allâh?*", yang kemudian dijawab "*Fî as-Samâ'*", sebagai hadits yang tertolak, padahal bukankah seluruh riwayat Imam Muslim dalam kitab *Shahîh*-nya disebut dengan hadits-hadits shahih?

(Jawab): Terdapat beberapa ulama hadits telah menolak beberapa riwayat Muslim dalam kitab *Shahîh*-nya tersebut. Dan andaikan *Hadîts al-Jâriyah* tersebut tetap sebagai hadits shahih, hal itu bukan berarti maknanya bahwa Allah bertempat di langit seperti yang dipahami oleh sebagian orang bodoh, tetapi maknanya adalah bahwa Allah Maha tinggi sekali derajat dan keagungan-Nya. Dan di atas dasar makna inilah sebagian ulama Ahlussunah ada yang tetap menerima *Hadîts al-Jâriyah* dari riwayat Imam Muslim tersebut. Artinya, bahwa mereka tidak memaknai *Hadîts al-Jâriyah* ini dalam pemahaman makna zhahirnya yang seakan menetapkan bahwa Allah berada di langit. Hal ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mamahami hadits tersebut sesuai makna zhahirnya, hingga mereka menjadi sesat.

Yang mengherankan, kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa Allah berada di langit, pada saat yang sama mereka juga mengatakan bahwa Allah berada di atas arsy. Artinya, mereka menetapkan Allah di dua tempat; langit dan arsy. Namun ada pula di antara kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa pengertian Allah di langit adalah Allah berada di atas arsy, karena arsy berada di atas langit. Kita katakan dengan tegas bahwa pernyataan kaum Musyabbihah ini adalah pernyataan sesat dan batil, karena dengan demikian mereka telah menetapkan adanya keserupaan bagi Allah. Dalam hal ini mereka menyamakan Allah dengan sebuah kitab yang terletak di atas arsy. Kitab ini bertuliskan:

إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي (رواهُ البُخَاري)

"Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku". (HR. al-Bukhari)

Dengan demikian kaum Musyabbihah ini telah menyamakan Allah dengan kitab tersebut; mereka menetapkan bahwa keduanya membutuhkan tempat di atas arsy. Keyakinan semacam ini jelas mendustakan firman Allah QS. asy-Syura: 11 yang telah tegas menetapkan bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makhluk-Nya.

Kemudian dari pada itu, di atas dasar keyakinan kaum Musyabbihah yang menetapkan bahwa Allah bertempat di atas arsy, maka berarti mereka telah menjadikan Allah tidak lepas dari tiga kemungkinan; bisa jadi sama besar dengan arsy, atau lebih kecil dari arsy, atau bisa jadi lebih besar dari arsy itu sendiri. Kemudian pula di atas dasar keyakinan mereka ini, maka berarti Allah tidak lepas dari kemungkinan berbentuk segi empat, sebagaimana arsy itu sendiri berbentuk segi empat, ini jika mereka berkeyakinan seperti keyakinan Ibn Taimiyah yang mengatakan bahwa Allah memenuhi arsy. Padahal segala sesuatu yang memiliki bentuk dan ukuran pasti ia membutuhkan kepada yang menjadikannya dalam bentuk dan ukurannya tersebut. Dalam hal ini Allah berfirman:

وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ (الرعد: ٨)

"Segala sesuatu bagi Allah (diciptakan oleh Allah) dengan ukuran (bentuk)". (QS. Ar-Ra'ad: 8).

Artinya, bahwa segala sesuatu (selain Allah) adalah makhluk Allah, dan seluruh makhluk tersebut pasti memiliki bentuk dan ukuran. Maka Allah yang menciptakan segala sesuatu dengan bentuknya masing-masing tidak meyerupai segala sesuatu tersebut; artinya bahwa Allah bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran.

Penjelasan Kesesatan Aqidah Hulul Dan Wahdahtul Wujud

Dalam tinjauan *al-Hafiszh* as-Suyuthi, keyakinan hulul, ittihad atau wahdatul wujud secara hitoris awal mulanya berasal dari kaum Nasrani. Mereka meyakini bahwa Tuhan menyatu dengan nabi Isa, dalam pendapat mereka yang lain menyatu dengan nabi Isa dan ibunya; Maryam sekaligus. Hulul dan wahdatul wujud ini sama sekali bukan berasal dari ajaran Islam. Bila kemudian ada beberapa orang yang mengaku sufi meyakini dua aqidah tersebut atau salah satunya, jelas ia seorang sufi gadungan. Para ulama, baik ulama Salaf maupun Khalaf dan kaum sufi sejati dan hingga sekarang telah sepakat dan terus memerangi dua aqidah tersebut. (Lihat as-Suyuthi, *al-Hâwî Li al-Fatâwî*, j. 2, hlm. 130,

pembahasan lebih luas tentang keyakinan kaum Nasrani dalam teori hulul dan Ittihad lihat as-Syahrastani, *al-Milal Wa al-Nihal*, hlm. 178-183).

Imam *al-Hâfizh* Jalaluddin as-Suyuthi menilai bahwa seorang yang berkeyakinan hulul atau wahdatul wujud jauh lebih buruk dari pada keyakinan kaum Nasrani. Karena bila dalam keyakinan Nasrani Tuhan meyatu dengan nabi Isa atau dengan Maryam sekaligus (yang mereka sebut dengan doktrin trinitas), maka dalam keyakinan hulul dan wahdatul wujud Tuhan menyatu dengan manusia-manusia tertentu, atau menyatu dengan setiap komponen dari alam ini.

Demikian pula dalam penilaian Imam al-Ghazali, jauh sebelum as-Suyuthi, beliau sudah membahas secara gamblang kesesasatan dua aqidah ini. Dalam pandangan beliau, teori yang diyakini kaum Nasrani bahwa *al-lâhût* (Tuhan) menyatu dengan *al-nâsût* (makhluk), yang kemudian diadopsi oleh faham hulul dan ittihad adalah kesesatan dan kekufuran. Di antara karya al-Ghazali yang cukup komprehensif dalam penjelasan kesesatan faham hulul dan ittihad adalah *al-Munqidz Min adl-Dlalâl* dan *al-Maqshad al-Asnâ Fî Syarh Asmâ' Allah al-Husnâ*. Dalam dua buku ini beliau telah menyerang habis faham-faham kaum sufi gadungan yang berkeyakinan dua aqidah sesat di atas. Termasuk juga dalam karya fenomenalnya; *Ihyâ 'Ulumiddîn*.

Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd* juga menjelaskan bahwa keyakinan ittihad berasal dari kaum Nasrani. Kaum Nasrani berpendapat bahwa ittihad hanya terjadi hanya pada nabi Isa, tidak pada nabi-nabi yang lain.

Kemudian tentang teori hulul dan ittihad ini kaum Nasrani sendiri berbeda pendapat, sebagain dari mereka menyatakan bahwa yang menyatu dengan tubuh nabi Isa adalah sifat-sifat ketuhanan. Pendapat lainnya mengatakan bahwa dzat tuhan menyatu yaitu dengan melebur pada tubuh nabi Isa laksana air yang bercampur dengan susu. Selain ini ada pendapat-pendapat mereka lainnya. Semua pendapat mereka tersebut secara garis besar memiliki pemahaman yang sama, yaitu pengertian kesatuan (hulul dan ittihad). Dan semua faham-faham tersebut diyakini secara pasti oleh para ulama Islam sebagai kesesatan. (Lihat as-Suyuthi, *al-Hâwî*, j. 2, hlm. 130, mengutip dari Imam al-Haramain dalam *al-Irsyâd*).

Imam al-Fakh ar-Razi dalam kitab *al-Mahshal Fî Ushûliddîn*, menuliskan sebagai berikut:

> "Sang Pencipta (Allah) tidak menyatu dengan lain-Nya. Karena bila ada sesuatu bersatu dengan sesuatu yang lain maka berarti sesuatu tersebut menjadi dua, bukan lagi satu. Lalu jika keduanya tidak ada atau menjadi hilang (*ma'dûm*) maka keduanya berarti tidak bersatu. Demikian pula bila salah satunya tidak ada (*ma'dûm*) dan satu lainnya ada (*maujûd*) maka berarti keduanya tidak bersatu, karena yang *ma'dûm* tidak mungkin bersatu dengan yang *maujûd*" (as-Suyuthi, *al-Hâwî*…, j. 2, hlm. 130, mengutip dari al-Fakh ar-Razi dalam *al-Mahshal Fi Ushûl al-Dîn*).

Al-Qâdlî Iyadl dalam kitab *asy-Syifâ Bi Ta'rif Huqûq al-Musthafâ,* j. 2, hlm. 236, menyatakan bahwa seluruh orang Islam telah sepakat dalam meyakini kesesatan aqidah hulul dan kekufuran orang yang meyakini bahwa Allah menyatu dengan tubuh manusia. Keyakinan-keyakinan semacam ini, dalam tinjauan *al-Qâdlî* Iyadl tidak lain hanya datang dari orang-orang sufi gadungan, kaum Bathiniyyah, Qaramithah, dan kaum Nasrani. Dalam kitab tersebut *al-Qâdlî* Iyadl menuliskan:

> "Seorang yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, atau berkeyakinan bahwa Allah adalah benda, maka dia tidak mengenal Allah (kafir) seperti orang-orang Yahudi. Demikian pula telah menjadi kafir orang yang berkeyakinan bahwa Allah menyatu dengan makhluk-makhluk-Nya (hulul), atau bahwa Allah berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain seperti keyakinan kaum Nasrani" (*asy-Syifâ*, j. 2, hlm. 236).

Imam Taqiyyuddin Abu Bakr al-Hishni dalam *Kifâyah al-Akhyâr,* j. 1, hlm. 198, mengatakan bahwa kekufuran seorang yang berkeyakinan hulul dan wahdatul wujud lebih buruk dari pada kekufuran orang-orang Yahudi dan orang-orang Nasrani. Kaum Yahudi menyekutukan Allah dengan mengatakan bahwa 'Uzair sebagai anak-Nya. Kaum Nasrani

menyekutukan Allah dengan mengatakan bahwa Isa dan Maryam sebagai tuhan anak dan tuhan Ibu; yang oleh mereka disebut dengan doktrin trinitas. Sementara pengikut aqidah hulul dan wahdatul wujud meyakini bahwa Allah menyatu dengan dzat-dzat makhluk-Nya. Artinya dibanding Yahudi dan Nasrani, pemeluk aqidah hulul dan wahdatul wujud memiliki lebih banyak tuhan; tidak hanya satu atau dua saja, karena mereka menganggap bahwa setiap komponen dari alam ini merupakan bagian dari Dzat Allah, *Na'udzu Billâh*. Imam al-Hishni menyatakan bahwa siapapun yang memiliki kemampuan dan kekuatan untuk memerangi aqidah hulul dan aqidah wahdatul wujud maka ia memiliki kewajiban untuk mengingkarinya dan menjauhkan orang-orang Islam dari kesesatan-kesesatan dua aqidah tersebut.

Imam *as-Sayyid* Ahmad ar-Rifa'i al-Kabir, perintis tarekat ar-Rifa'iyyah, di antara wasiat yang disampaikan kepada para muridnya adalah sebagai berikut:

> "Majelis kita ini suatu saat akan berakhir, maka yang hadir di sini hendaklah menyampaikan kepada yang tidak hadir bahwa barang siapa yang membuat bid'ah di jalan ini, merintis sesuatu yang baru yang menyalahi ajaran agama, berkata-kata dengan wahdatul wujud, berdusta dengan keangkuhannya kepada para makhluk Allah, sengaja berkata-kata *syathahât*, melucu dengan kalimat-kalimat tidak dipahaminya yang dikutip dari kaum sufi, merasa senang dengan

> kedustaannya, berkhalwat dengan perempuan asing tanpa hajat yang dibenarkan syari'at, tertuju pandangannya kepada kehormatan kaum muslimin dan harta-harta mereka, membuat permusuhan antara para wali Allah, membenci orang muslim tanpa alasan yang dibenarkan syari'at, menolong orang yang zhalim, menghinakan orang yang dizhalimi, mendustakan orang yang jujur, membenarkan orang yang dusta, berprilaku dan berkata-kata seperti orang-orang yang bodoh, maka saya terbebas dari orang semacam ini di dunia dan di akhirat". (Lihat *Sawâd al-'Aynain Fî Manâqib Abî al-'Alamayn* karya Imam as-Suyuthi).

Al-Qâdlî Abu al-Hasan al-Mawardi mengatakan bahwa seorang yang berpendapat hulul dan ittihad bukan seorang muslim yang beriman dengan syari'at Allah. Seorang yang berkeyakinan hulul ini tidak akan memberikan manfa'at pada dirinya sekalipun ia berkoar membicakaran aqidah *tanzih*. Karena seorang yang mengaku *Ahl at-Tanzîh* namun ia meyakini aqidah hulul atau ittihad adalah seorang *mulhid* (kafir). Dalam tinjauan al-Mawardi, bukan suatu yang logis bila seseorang mengaku ahli tauhid sementara itu ia berkeyakinan bahwa Allah menyatu pada raga manusia. Sama halnya pengertian bersatu di sini antara sifat-sifat tuhan dengan sifat-sifat manusia, atau dalam pengartian melebur antara dua dzat; Dzat Allah dengan dzat makhluk-Nya. Karena bila demikian maka berarti tuhan memiliki bagian-

bagian, permulaan dan penghabisan, serta memiliki sifat-sifat makhluk lainnya (*al-Hâwî*, j. 2, hlm. 132).

Al-Hâfizh as-Suyuthi dalam kutipannya dari kitab *Mi'yâr al-Murîdîn*, berkata:

> "Ketahuilah bahwa asal kemunculan kelompok sesat dari orang-orang yang berkeyakinan ittihad dan hulul adalah akibat dari kedangkalan pemahaman mereka terhadap pokok-pokok keyakinan (*al-Ushûl*) dan cabang-cabangnya (*al-Furû'*). Dalam pada ini telah banyak atsar yang membicarakan untuk menghindari seorang ahli ibadah (*'Âbid*) yang bodoh. Seorang yang tidak berilmu tidak akan mendapatkan apapun dari apa yang ia perbuatnya, dan orang semacam ini tidak akan berguna untuk melakukan *sulûk*" (*al-Hâwî*, j. 2, hlm. 133).

Seorang sufi kenamaan, Imam Sahl ibn Abdullah at-Tustari, berkata:

> "Dalil atas kesesatan faham kasatuan *(*ittihad*)* antara manusia dengan Tuhan adalah karena bersatunya dua dzat itu sesuatu yang mustahil. Dua dzat manusia saja, misalkan, tidak mungkin dapat disatukan karena adanya perbedaan-perbedaan di antara keduanya. Terlebih lagi antara manusia dengan Tuhan, sangat mustahil. Karena itu keyakinan ittihad adalah sesuatu yang batil dan

mustahil, ia tertolak secara syara' juga secara logika. Oleh karenanya kesesatan aqidah ini telah disepakati oleh para nabi, para wali, kaum sufi, para ulama dan seluruh orang Islam. Keyakinan ittihad ini sama sekali bukan keyakinan kaum sufi. Keyakinan ia datang dari mereka yang tidak memahami urusan agama dengan benar, yaitu mereka yang menyerupakan dirinya dengan kaum Nasrani yang meyakini bahwa *al-nasut* (nabi Isa) menyatu dengan *al-lahut* (Tuhan)" (*al-Hâwî*, j. 2, h. 134).

Dalam tinjauan Imam al-Ghazali, dasar keyakinan hulul dan ittihad adalah sesuatu yang tidak logis. Kesatuan antara Tuhan dengan hamba-Nya, dengan cara apapun adalah sesuatu yang mustahil, baik kesatuan antara dzat dengan dzat, maupun kesatuan antara dzat dengan sifat. Dalam pembahasan tentang sifat-sifat Allah, al-Ghazali menyatakan memang ada beberapa nama pada hak Allah yang secara lafazh juga dipergunakan pada makhluk. Namun hal ini hanya keserupaan dalam lafazhnya saja, adapun secara makna jelas berbeda. Sifat *Hayât* (hidup), misalkan, walaupun dinisbatkan kepada Allah dan juga kepada manusia, namun makna masing-masing sifat tersebut berbeda. Sifat hayat pada hak Allah bukan dengan ruh, tubuh, darah, daging, makanan, minuman dan lainnya. Sifat hayat Allah tidak seperti sifat hayat pada manusia.

Imam al-Ghazali menuliskan bahwa manusia diperintah untuk berusaha meningkatkan sifat-sifat yang ada pada dirinya supaya mencapai kesempurnaan. Namun demikian bukan berarti bila ia telah sempurna maka akan memiliki sifat-sifat seperti sifat-sifat Allah. Hal ini sangat mustahil dengan melihat kepada beberapa alasan berikut;

Pertama; Mustahil sifat-sifat Allah yang *Qadîm* (tidak bermula) berpindah kepada dzat manusia yang *ḫâdits* (Baru), sebagaimana halnya mustahil seorang hamba menjadi Tuhan karena perbedaan sifat-sifat dia dengan Tuhan-nya.

Kedua; Sebagaimana halnya bahwa sifat-sifat Allah mustahil berpindah kepada hamba-Nya, demikian pula mustahil dzat Allah menyatu dengan dzat hamba-hamba-Nya. Dengan demikian maka pengertian bahwa seorang manusia telah sampai pada sifat-sifat sempurna adalah dalam pengertian kesempurnaan sifat-sifat manusia itu sendiri. Bukan dalam pengertian bahwa manusia tersebut memiliki sifat-sifat Allah atau bahwa dzat Allah menyatu dengan manusia tersebut (hulul dan ittihad). (Lihat al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asnâ*, hlm. 134-139).

Oleh karena itu ungkapan-ungkapan buruk semacam; "hendaklah engkau bersifat seperti sifat-sifat Allah", atau "hendaklah engkau berakhlak separti akhlak Allah" adalah ungkapan yang wajib kita hindari. Karena sama sekali tidak ada keserupaan antara sifat yang ada pada makluk dengan sifat-sifat Allah.

Al-'Ârif Billâh al-'Allâmah Abu al-Huda ash-Shayyadi dalam kitab *al-Kawkab al-Durry Fi Syarh Bait al-Quthb al-Kabir*, hlm. 11-12, berkata:

> "Barang siapa berkata: "Saya adalah Allah", atau berkata: "Tidak ada yang wujud di alam ini kecuali Allah", atau berkata: "Tidak ada yang ada kecuali Allah", atau berkata: "Segala sesuatu ini adalah Allah", atau semacam ungkapan-ungkapan tersebut, jika orang ini berakal, dan dalam keadaan sadar *(shâhî),* serta dalam keadaan mukallaf maka ia telah menjadi kafir. Tentang kekufuran orang semacam ini tidak ada perbedaan pendapat di antara orang-orang Islam. Keyakinan tersebut telah jelas-jelas menyalahi al-Qur'an. Karena dengan meyakini bahwa segala sesuatu adalah Allah berarti ia telah menafikan perbedaan antara Pencipta *(Khâliq)* dan makhluk, menafikan perbedaan antara rasul dan umatnya yang menjadi obyek dakwah, serta menafikan perbedaan surga dan neraka. Keyakinan semacam ini jelas lebih buruk dari mereka yang berkeyakinan hulul dan ittihad. Dasar mereka yang beraqidah hulul atau ittihad meyakini bahwa Allah meyatu dengan nabi Isa. Sementara yang berkeyakinan segala sesuatu adalah Allah, berarti ia menuhankan segala sesuatu dari makhluk Allah ini, termasuk makhluk-makhluk yang najis

dan yang menjijikan. Sebagian mereka yang berkeyakinan buruk ini bahkan berkata:

(قيل) وَمَا ٱلكَلْبُ وَالْخِنْزِيْرُ إلاّ إلَهُنَا # وَمَا اللهُ إلاّ رَاهِبٌ فِي كَنِيْسَةٍ

"Tidaklah anjing dan babi kecuali sebagai tuhan kita, sementara Allah tidak lain adalah rahib yang ada di gereja".

Ini jelas merupakan kekufuran yang sangat mengerikan dan membuat merinding tubuh mereka yang takut kepada Allah. Adapun jika seorang yang berkata-kata semacam demikian itu dalam keadaan hilang akal dan hilang perasaannya *(jadzab)* sehingga ia berada di luar kesadarannya maka ia tidak menjadi kafir. Karena bila demikian maka berarti ia telah keluar dari ikatan taklif, dan dengan begitu ia tidak dikenakan hukuman. Namun demikian orang semacam itu mutlak tidak boleh diikuti. Tidak diragukan bahwa kata-kata semacam di atas menyebabkan murka Allah dan rasul-Nya. Ketahuilah bahwa kaum Yang Haq adalah mereka yang tidak melenceng sedikitpun, baik dalam perkataan maupun dalam perbuatan, dari ketentuan syari'at. Cukuplah bagi seseorang untuk memegang teguh syari'at, dan cukuplah Rasulullah sebagai pembawa syari'at adalah sebaik-baiknya Imam dan teladan yang harus diikuti".

Dalam *al-Luma'*, hlm. 541-542, Imam as-Sarraj membuat satu sub judul dengan nama *"Bâb Fî Dzikr Ghalath al-Hulûliyyah"* (Bab dalam menjelaskan kesesatan kaum Hululiyyah). Beliau menjelaskan bahwa orang-orang yang beraqidah hulul adalah orang yang tidak memahami bahwa sebenarnya sesuatu dapat dikatakan bersatu dengan sesuatu yang lain maka mestilah keduanya sama-sama satu jenis. Padahal Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya, dan tidak ada suatu apapun yang menyerupai-Nya. Kesesatan kaum hulul ini sangat jelas, mereka tidak membedakan antara sifat-sifat *al-Haq* (Allah) dengan sifat *al-Khalq* (makhluk). Bagaimana mungkin Dzat Allah menyatu dengan hati atau raga manusia?! Yang menyatu dengan hati dan menetap di dalamnya adalah keimanan kepada-Nya, menyakini kebenaran-Nya, mentauhidkan-Nya dan ma'rifah kepada-Nya. Sesungguhnya hati itu adalah makhluk, maka bagaimana mungkin Dzat Allah dan sifat-sifat-Nya akan bersatu dengan hati manusia yang notabene makhluk-Nya sendiri?! Allah maha Suci dari pada itu semua.

Dari pernyataan para ulama sufi di atas tentang aqidah hulul dan wahdatul wujud dapat kita tarik kesimpulan bahwa kedua aqidah ini sama sekali bukan merupakan dasar aqidah kaum sufi dan bukan merupakan bagian dari aqidah Islam.

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

Pernyataan Ulama Ahlussunnah Bahwa Allah Ada Tanpa Tempat Dan Tanpa Arah

Berikut ini adalah pernyataan para sahabat Rasulullah dan para ulama dari empat madzhab serta ulama lainya di kalangan Ahlussunnah dari masa ke masa dalam penjelasan kesucian Allah dari menyerupai makhluk-Nya dan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

1. Seorang sahabat Rasulullah yang sangat agung, *al-Khalîfah ar-Râsyid*, Imam Ali ibn Abi Thalib (w 40 H) berkata: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, dan Dia Allah sekarang (setelah menciptakan tempat) tetap sebagaimana pada sifat-Nya yang *Azaliy*; ada tanpa tempat" (Riwayat Imam Abu Manshur al-Baghdadi dalam *al-Farq Bayn al-Firaq*, hlm. 333).

   Beliau juga berkata: "Sesungguhnya Allah menciptakan arsy (makhluk Allah yang paling besar bentuknya) untuk menampakan kekuasaan-Nya bukan untuk menjadikan tempat bagi Dzat-Nya" (*al-Farq Bayn al-Firaq*, hlm. 333).

   Juga berkata: "Barangsiapa berkayakinan bahwa Tuhan kita (Allah) memiliki bentuk dan ukuran maka ia tidak mengetahui Tuhan yang wajib disembah (belum beriman kepada-Nya)" (Riwayat Imam Abu Nu'aim, *Hilyah al-Awliyâ'*, j. 1, hlm. 73 dalam biografi Ali ibn Abi Thalib).

2. Seorang tabi'in yang agung, Imam *as-Sajjâd* Zainal 'Abidin; Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib (w 94 H) berkata: "Engkau wahai Allah yang tidak diliputi oleh tempat" (Riwayat Imam Murtadla az-Zabidi dalam *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, hlm. 380).

   Juga berkata: "Engkau wahai Allah yang maha suci dari segala bentuk dan ukuran" (*Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, hlm. 380).

   Juga berkata: "Maha suci engkau wahai Allah yang tidak bisa diraba maupun disentuh" (*Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, hlm. 380).

3. Imam Ja'far as-Shadiq ibn Muhammad al-Baqir ibn ibn Zainal Abidin Ali ibn al-Husain (w 148 H) berkata:

> "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah berada di dalam sesuatu, atau dari sesuatu, atau di atas sesuatu maka ia adalah seorang yang musyrik. Karena jika Allah berada di atas sesuatu maka berarti Dia diangkat, dan bila berada di dalam sesuatu berarti Dia terbatas, dan bila Dia dari sesuatu maka berarti Dia baharu (makhluk)". (Riwayat Imam al-Qusyairi dalam *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah,* hlm. 6).

4. Imam *al-Mujtahid* Abu Hanifah an-Nu'man ibn Tsabit (w 150 H), salah seorang ulama Salaf terkemuka perintis madzhab Hanafi, berkata:

> "Allah di akhirat kelak akan dilihat. Orang-orang mukmin akan melihat-Nya ketika mereka di surga dengan mata kepala mereka masing-masing dengan tanpa adanya keserupaan bagi-Nya, bukan sebagai bentuk yang berukuran, dan tidak ada jarak antara mereka dengan Allah (artinya bahwa Allah ada tanpa tempat, tidak di dalam atau di luar surga, tidak di atas, bawah, belakang, depan, samping kanan ataupun samping kiri)". (Lihat *al-Fiqh al-Akbar* karya Imam Abu Hanifah dengan penjelasannya karya Mulla Ali al-Qari, hlm. 136-137).

Beliau juga berkata dalam kitabnya *al-Washiyyah*: "Penduduk surga kelak akan melihat Allah dengan tanpa adanya keserupaan dan tanpa adanya arah bagi-Nya. Dan ini adalah suatu yang haq" (Lihat *al-Washiyyah* karya Imam Abu Hanifah, h. 4. Perkataannya ini juga dikutip oleh Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, hlm. 138).

Juga berkata:

> "Aku katakan: Tahukah engkau jika ada orang berkata: Di manakah Allah? Jawab: Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, Dia ada

sebelum segala makhluk-Nya ada. Allah ada tanpa permulaan sebelum ada tempat, sebelum ada makhluk dan sebelum segala suatu apapun. Dan Dia adalah Pencipta segala sesuatu" (Lihat *al-Fiqh al-Absath* karya Imam Abu Hanifah dalam kumpulan risalah-risalahnya dengan tahqîq Muhammad Zahid al-Kautsari, hlm. 20).

Juga berkata:

"Dan kita mengimani adanya ayat *"ar-Rahmân 'Alâ al-'Arsy Istawâ"* (sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an) dengan menyakini bahwa Allah tidak membutuhkan kepada arsy tersebut da tidak bertempat atau bersemayam di atasnya. Dia Allah yang memelihara arsy dan lainnya tanpa membutuhkan kepada itu semua. Karena jika Allah membutuhkan kepada sesuatu maka Allah tidak akan kuasa untuk menciptakan dan mengatur alam ini, dan berarti Dia seperti seluruh makhluk-Nya sendiri. Jika membutuhkan kepada duduk dan bertempat, lantas sebelum menciptakan makhluk-Nya (termasuk arsy) di manakah Dia? Allah maha suci dari itu semua dengan kesucian yang agung" (*al-Washiyyah,* hlm. 2).

Perkataan Imam Abu Hanifah ini adalah ungkapan yang sangat jelas dalam bantahan terhadap pendapat kaum

Musyabbihah dan kaum Mujassimah, termasuk kelompok yang bernama Wahhabiyyah sekarang; mereka yang mengaku sebagai kelompok Salafi. Kita katakan kepada mereka: Para ulama Salaf telah sepakat mengatakan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Salah satunya adalah Imam Abu Hanifah yang merupakan salah seorang terkemuka di kalangan mereka. Beliau telah mendapatkan pelajaran dari para ulama tabi'in, dan para ulama tabi'in tersebut telah mengambil pelajaran dari para sahabat Rasulullah.

Adapun ungkapan Imam Abu Hanifah yang menyebutkan bahwa telah menjadi kafir seorang yang berkata "Aku tidak mengetahui Tuhanku apakah ia di langit atau di bumi!?", demikian pula beliau mengkafirkan orang yang berkata: "Allah di atas arsy dan aku tidak tahu arah arsy apakah ia di langit atau di bumi!?", hal ini karena kedua ungkapan tersebut menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah. Karena itu Imam Abu Hanifah mengkafirkan orang yang mengatakan demikian. Karena setiap yang membutuhkan kepada tempat dan arah maka berarti ia adalah pastilah sesuatu yanga baharu. Maksud ungkapan Imam Abu Hanifah tersebut bukan seperti yang disalahpahami oleh orang-orang Musyabbihah bahwa Allah berada di atas langit atau di atas arsy. Justru sebaliknya maksud ungkapan beliau ialah bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah sebagaimana dalam ungkapan-ungkapan beliau sendiri yang telah kita tulis di atas.

Maksud dua ungkapan Imam Abu Hanifah di atas juga telah dijelaskan oleh Imam al-Izz ibn Abdissalam dalam kitabnya *Hall ar-Rumûz*, beliau berkata: "Imam Abu Hanifah mengkafirkan orang mengatakan dua uangkapan tersebut- Karena dua ungkapan itu memberikan pemahaman bahwa Allah memiliki tempat, dan siapa yang berkeyakinan bahwa Allah memiliki tempat maka ia adalah seorang Musyabbih (seorang kafir yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya)". (Dikutip oleh Mulla Ali al-Qari dalam *Syarh al-Fiqh al-Akbar*, h. 198).

Pernyataan Imam al-Izz ibn Abd as-Salam ini juga dikuatkan oleh *asy-Syaikh* Mulla Ali al-Qari yang berkata: "Tanpa diragukan lagi bahwa al-Izz ibn Abd as-Salam adalah orang yang paling paham terhadap maksud dari perkataan Imam Abu Hanifah tersebut. Karenanya kita wajib membenarkan apa yang telah beliau nyatakan". (*Syarh al-Fiqh al-Akbar*, hlm. 198).

5. Imam *al-Mujtahid* Muhammad ibn Idris asy-Syafi'i (w 204 H), perintis madzhab Syafi'i, berkata: "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, lalu Dia menciptakan tempat dan Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. tidak boleh bagi-Nya berubah pada Dzat-Nya, atau berubah pada sifat-sifat-Nya". (*Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, hlm. 24).

   Dalam salah satu kitab karyanya, *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, hlm. 13, Imam asy-Syafi'i berkata:

> "Ketahuilah bahwa Allah tidak bertempat. Argumentasi atas ini ialah bahwa Dia ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, maka setelah menciptakan tempat Dia tetap pada sifat-Nya yang *Azaliy* sebelum Dia menciptakan tempat; yaitu ada tanpa tempat. Tidak boleh pada hak Allah adanya perubahan, baik perubahan pada Dzat-Nya maupun pada sifat-sifat-Nya. Karena sesuatu yang memiliki tempat maka ia pasti memiliki arah bawah. Dan bila demikian maka ia pasti memiliki bentuk tubuh dan batasan. Dan sesuatu yang memiliki batasan pasti sebagai makhluk, dan Allah maha suci dari pada itu semua. Karena itu mustahil pada haknya terdapat istri dan anak. Sebab hal semacam itu tidak akan terjadi kecuali dengan adanya sentuhan, menempel dan terpisah. Allah mustahil pada-Nya sifat terbagi-bagi dan terpisah-pisah. Tidak boleh dibayangkan dari Allah adanya sifat menempel dan berpisah. Oleh sebab itu adanya istilah suami, astri dan anak pada hak Allah adalah sesuatu yang mustahil".

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, hlm. 13, dalam pembahasan firman Allah QS. Thaha: 5, Imam asy-Syafi'i menuliskan sebagai berikut:

"Ayat ini termasuk ayat *mutasyâbihât*. Sikap yang kita pilih dalam memahami ini dan ayat-ayat yang semacam dengannya ialah bahwa bagi seorang yang tidak memiliki kompetensi dalam bidang ini agar supaya mngimaninya dan tidak secara mendetail membahasnya atau membicarakannya. Sebab seorang yang tidak memiliki kompetensi dalam hal ini ia tidak akan aman akan jatuh dalam kesesatan *tasybîh*. Kewajiban atas orang semacam ini, juga seluruh orang Islam, adalah meyakini bahwa Allah -seperti yang telah kita sebutkan di atas-, Dia tidak diliputi oleh tempat, tidak berlaku atas-Nya waktu dan zaman. Dia maha suci dari segala batasan atau bentuk dan segala penghabisan. Dia tidak membutuhkan kepada segala tempat dan arah. Dengan demikian orang ini menjadi selamat danri kehancuran dan kesesatan".

6. Imam *al-Mujtahid* Abu Abdillah Ahmad ibn Hanbal (w 241 H), perintis madzhab Hanbali, juga seorang Imam yang agung ahli tauhid, mensucikan Allah dari tempat dan arah, bahkan beliau adalah salah seorang terkemuka dalam aqidah *tanzîh*. Dalam pada ini *asy-Syaikh* Ibn Hajar al-Haitami dalam *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah,* hlm. 144, menuliskan: "Apa yang tersebar di kalangan orang-orang bodoh yang menyandarkan dirinya kepada madzhab Hanbali bahwa beliau (Ahmad ibn Hanbal) telah menetapkan adanya tempat dan arah bagi Allah maka

sungguh hal tersebut adalah merupakan kedustaan dan kebohongan besar atasnya”.

7. Keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah juga merupakan keyakinan *Syaikh al-Muhadditsîn;* Imam Abu Abdillah Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari (w 256 H), penulis kitab yang sangat mashur; *Shahîh al-Bukhâri*. Para ulama yang datang sesudah beliau yang menuliskan penjelasan bagi kitabnya tersebut menyebutkan bahwa Imam al-Bukhari adalah seorang ahli tauhid, mensucikan Allah dari tempat dan arah. Salah seorang penulis *Syarh Shahîh al-Bukhâri*; *asy-Syaikh* Ali ibn Khalaf al-Maliki yang dikenal dengan Ibn Baththal (w 449 H) menuliskan sebagai berikut:

    “Tujuan al-Bukhari dalam membuat bab ini adalah untuk membantah kaum Jahmiyyah Mujassimah, di mana kaum tersebut adalah kaum yang hanya berpegang teguh kepada zahir-zahir nash. Padahal telah ditetapkan bahwa Allah bukan benda, Dia tidak membutuhkan kepada tempat dan arah. Dia Ada tanpa permulaan dan tanpa arah dan tanpa tempat. Adapun penisbatan *“al-Mâ’arij”* (yang secara zhahir bermakna naik) adalah penisbatan dalam makna pemuliaan (bukan dalam makna Allah di arah atas). Juga makna *“al-Irtifâ’”* (yang secara zahir bermakna naik) adalah dalam

makna bahwa Allah maha suci dari tempat" (Dikutip oleh Imam Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri,* j. 13, hlm. 416).

8. Imam *al-Hâfizh al-Mujtahid* Abu Ja'far Muhammad ibn Jarir at-Thabari (w 310 H) dalam *Târîkh at-Thabari,* j. 1, hlm. 26, menuliskan sebagai berikut:

"Dengan demikian menjadi sangat jelas bahwa Dia Allah yang maha Qadim adalah pencipta segala sesuatu. Hanya Dia Allah Yang Maha ada, Dia ada tanpa permulaan; ada sebelum segala sesuatu ada. Dan Dia Maha kekal pada keberadaan-Nya setelah segala sesuatu ada. Dia *al-Awwal;* tanpa permulaan sebelum segala sesuatu ada. Dia *al-Âkhir;* tanpa penghabisan setelah segala sesuatu ada. Dia ada sebelum sebelum segala sesuatu ada, tanpa waktu, tanpa zaman, tanpa malam, tanpa siang, tanpa kegelapan, tanpa cahaya, tanpa langit, tanpa bumi, tanpa matahari, tanpa bulan, tanpa bintang, dan tanpa segala sesuatu lainnya. Segala sesuatu selain Allah adalah ciptaan-Nya dan dibawah pengaturan-Nya. Hanya Dia sendiri yang menciptakan makhluk-makhluk-Nya tersebut, tidak ada sekutu bagi-Nya, tidak ada penolong dan tidak ada pembantu bagi-Nya. Dia Allah maha suci dan maha kuasa".

9. Seorang ahli bahasa terkemuka, Imam Ibrahim ibn as-Sirri az-Zajjaj (w 311 H) dalam kitab *Tafsîr Asmâ' Allâh al-Husnâ,* hlm. 48, menuliskan: "Allah maha tinggi di atas segala sesuatu. Pengertian maha tinggi adalah dalam pengertian derajat dan keagungan-Nya bukan dalam pengertian tempat dan arah, karena Allah maha suci dari pada arah dan tempat".

10. Imam *al-Hâfizh al-Faqîh* Abu Ja'far Ahmad ibn Salamah ath-Thahawi al-Hanafi (w 321 H) dalam risalah aqidah Ahlussunnah yang dikenal dengan *Risâlah al-Aqîdah ath-Thahâwiyyah* berkata:

> "Dia Allah maha suci dari batasan-batasan, segala penghabisan, sisi-sisi, anggota badan yang besar (seperti kepada tangan, kaki dan lainnya), anggota badan kecil (seperti jari-jari, anak lidah dan lainnya). Dia tidak diliputi oleh arah yang enam (atas, bawah, depan, belakang, samping kanan dan samping kiri). Tidak seperti makhluk-makhluk-Nya yang diliputi oleh arah yang enam tersebut".

Imam ath-Thahawi adalah salah salah seorang ulama Salaf terkemuka. Ia menulis risalah yang dikenal dengan *al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*. Dalam permulaan risalah ini beliau menuliskan: "Inilah penjelasan aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah…". Artinya bahwa apa yang ditulisnya ini

merupakan aqidah para Sahabat, Tabi'in dan Tabi'i at-Tabi'in. pernyataan Imam ath-Thahawi ini sangat penting untuk kita jadikan pegangan. Karena beliau disamping salah seorang ulama hadits terkemuka, juga seorang ahli fiqih dalam madzhab Hanafi. Tulisan beliau ini sangat penting untuk kita jadikan bantahan terhadap mereka yang mengatakan bahwa ulama Salaf berkeyakinan Allah bersemayam di atas arsy.

11. Pimpinan Ahlussunnah Wal Jama'ah Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari (w 324 H) mengatakan sebagai berikut: "Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Kemudian Dia menciptakan arsy dan Dia tidak membutuhkan kepada tempat. Setelah Dia menciptakan tempat Dia ada seperti sedikala sebelum ada makhluk-Nya ada tanpa tempat" (Dikutip oleh Imam Ibn Asakir dalam *Tabyîn Kadzib al-Muftarî,* hlm. 150).

    Dengan demikian dalam aqidah Ahlussunnah sangat jelas bahwa Allah tidak membutuhkan kepada arsy, kursi dan tempat. Perkataan Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari ini ditulis oleh *al-Hâfizh* Imam Ibn Asakir yang beliau kutip dari *al-Qâdlî* Abul Ma'ali al-Juwaini.

12. Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah, Imam Abu Manshur al-Maturidi (w 333 H) dalam karyanya *Kitâb at-Tauhîd,* hlm. 69, menuliskan:

> "Sesungguhnya Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Tampat adalah makhluk memiliki permulaan dan bisa diterima oleh akal jika ia memiliki penghabisan. Namun Allah ada tanpa permulaan dan tanpa penghabisan, Dia ada sebelum ada tempat, dan Dia sekarang setelah menciptakan tempat Dia tetap ada tanpa tempat. Dia maha suci (artinya mustahil) dari adanya perubahan, habis, atau berpindah dari satu keadaan kepada keadaan lain".

Imam Muhammad ibn Muhammad yang dikenal dengan nama Abu Manshur al-Maturidi adalah salah seorang salaf terkemuka di kalangan Ahlussunnah, bahkan merupakan pimpinan bagi kaum ini. Dikenal sebagai seorang yang teguh membela aqidah Rasulullah, beliau adalah salah seorang ulama Salaf yang telah memberikan kontribusi besar dalam membukukan aqidah Ahlussunnah. Dalam metode penjelasan aqidah tersebut beliau atukan antara dalil-dalil *naqliy* (al-Qur'an dan hadits) dengan argumen-erguman rasional. Ditambah dengan bantahan-bantahan terhadap berbagai kesesatan dari kelompok-kelompok di luar Ahlussunnah, seperti Mu'tazilah, Musyabbihah, Khwarij dan lainnya. Kegigihan beliau dalam membela aqidah Ahlussunnah dan menghidupkan syari'at menjadikan beliau sebagai kampium hingga digelari dengan Imam Ahlussunnah.

Masih dalam kitab *Kitâb at-Tauhîd,* pada hlm. 85, Imam Abu Manshur al-Maturidi juga menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada yang berkata: Bagaimanakah Allah nanti dilihat? Jawab: Dia dilihat dengan tanpa sifat-sifat benda *(Kayfiyyah)*. Karena *Kayfiyyah* itu hanya terjadi pada sesuatu yang memiliki bentuk. Allah dilihat bukan dalam sifat berdiri, duduk, bersandar atau bergantung. Tanpa adanya sifat menempel, terpisah, berhadap-hadapan, atau membelakangi. Tanpa pada sifat pendek, panjang, sinar, gelap, diam, gerak, dekat, jauh, di luar atau di dalam. Hal ini tidak boleh dikhayalkan dengan prakiraan-prakiraan atau dipikirkan oleh akal, karena Allah maha suci dari itu semua".

Tulisan Imam al-Maturidi ini sangat jelas dalam mensucikan Allah dari arah dan tempat. Perkataan beliau ini sekaligus dapat kita jadikan bantahan terhadap kaum Mujassimah, termasuk kaum Wahhabiyyah sekarang; yang mengatakan bahwa para ulama Salaf telah menetapkan adanya arah bagi Allah. Kita katakan: al-Maturidi adalah salah seorang ulama Salaf, ia dengan sangat jelas telah menafikan apa yang kalian yakini.

Masih dalam *Kitâb at-Tauhîd*, pada hlm. 75-76, Imam al-Maturidi menuliskan sebagai berikut:

"Adapun mengangkat tangan ke arah langit dalam berdo'a maka hal itu sebagai salah satu bentuk ibadah kepada-Nya (bukan berarti Allah di dalam langit). Allah berhak memilih cara apapun untuk dijadikan praktek ibadah para hamba kepada-Nya, juga Allah berhak menyuruh mereka untuk menghadap ke arah manapun sebagai praktek ibadah mereka kepada-Nya. Jika seseorang menyangka atau berkeyakinan bahwa mengangkat tangan dalam berdoa ke arah langit karena Allah berada di arah sana, maka ia sama saja dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah berada di arah bawah karena di dalam di dalam shalat wajah seseorang dihadapkan ke arah bumi untuk menyembah Allah, atau sama saja dengan orang yang berkeyakinan bahwa Allah ada di arah barat atau di arah timur sesuai arah kiblatnya masing-masing dalam shalat saat beribadah Allah, atau juga sama saja orang tersebut dengan yang berkeyakinan bahwa Allah berada di arah Mekah, karena orang-orang dari berbagai penjuru yang handak melaksanakan haji untuk beribadah kepada-Nya menuju arah Mekah tersebut. Allah maha suci dari pada keyakinan semacam ini semua".

13. Imam *al-H̲âfizh* Muhammad ibn Hibban (w 354 H), penulis kitab hadits yang sangat mashur; *ShaH̲îH̲ Ibn*

Hibbân, dalam pembukaan salah satu kitab karyanya; *at-Tsiqât,* j. 1, hlm. 1, menuliskan sebagai berikut: "Segala puji bagi Allah, Dzat yang bukan merupakan benda yang memiliki ukuran. Dia tidak terikat oleh hitungan waktu maka Dia tidak punah. Dia tidak diliputi oleh semua arah dan tempat. Dan Dia tidak terikat oleh perubahan zaman".

Dalam kitab *Sha<u>h</u>î<u>h</u> Ibn <u>H</u>ibbân,* j. 8, hlm. 4 sendiri Ibn Hibban menuliskan: "Allah ada tanpa permulaan, Allah ada sebelum ada tempat dan waktu".

Dalam kitab yang sama, j. 2, hlm. 136, beliau juga berkata: "Sifat *Nuzûl* Allah bukan dengan alat, tidak dengan bergerak, dan bukan dalam pengertian berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain".

14. Imam Abu Bakar Muhammad ibn Ishaq al-Kalabadzi (w 380 H) dalam kitab penomenalnya yang merupakan rujukan utama bagi setiap tulisan tentang tasawuf; *at-Ta'arruf Li Madzhab Ahl at-Tasawwuf*, pada hlm. 33, telah menuliskan kespakatan kaum sufi dalam keyakinan Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Beliau menuliskan sebagai berikut: "Segenap kaum sufi telah sepakat bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak terikat olah waktu".

15. Imam Abu Abdillah al-Husain ibn al-Hasan al-Halimi asy-Syafi'i (w 403 H), salah seorang ulama terkemuka di antara

guru-guru Imam Abu Bakar al-Bayhaqi, dalam *al-Minhâj Fî Syu'ab al-Imân,* j. 1, hlm. 184, menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun untuk membebaskan diri dari *tasybîh* adalah dengan berkeyakinan bahwa Allah bukan benda *(al-Jawhar)* dan bukan sifat-sifat benda *(al-'Aradl)*. Sesungguhnya ada kaum yang telah sesat dari kebenaran, mereka mensifati Allah dengan beberapa sifat makhluk. Di antara mereka ada yang berkata bahwa Allah adalah benda. Sebagian lainnya mengatakan bahwa Allah tubuh *(al-Jism)*. Ada pula yang mengatakan bahwa Dia bersemayam atau bertempat di atas arsy sebagaimana seorang raja sedang berada di atas sunggasananya. Keyakinan semacam ini wajib diklaim sebagai kekufuran, seperti halnya kekufuran keyakinan *ta'thîl* (menafikan Allah) dan keyakinan *tasyrîk* (adanya sekutu bagi Allah). Dan orang yang meyakininya tentu seorang yang kafir.
>
> Dengan demikian seseorang dalam keyakinannya harus menetapkan bahwa Allah tidak menyerupai segala apapun. Kesimpulan aqidah ini adalah berkeyakinan bahwa Allah bukan benda *(al-Jawhar)* dan bukan sifat-sifat benda *(al-'Aradl)*, dengan demikian ia telah menafikan adanya keserupaan dari Allah. Karena jika Allah sebagai benda atau sifat-sifat benda maka akan berlaku pada-Nya segala yang berlaku pada benda dan seluruh sifat

benda. Maka karena Allah bukan benda dan buka sifat-sifat benda dengan demikian tidak boleh dinyatakan pada-Nya apa-apa yang berlaku pada benda; seperti tersusun, menempati tempat, gerak, diam dan lainnya. Juga tidak boleh dinyatakan pada-Nya apa-apa yang berlaku pada sifat-sifat benda; seperti baharu, punah dan lainnya".

16. Imam *al-Qâdlî* Abu Bakar Muhammad al-Baqillani al-Maliki al-Asy'ari (w 403 H), seorang ulama terkemuka di kalangan Ahlussunnah yang sangat giat menegakan aqidah Asy'ariyyah dan memerangi aqidah sesat, dalam kitab *al-Inshâf Fîmâ Yajib I'tiqâduh Wa Lâ Yajûz al-Jahl Bih,* hlm. 65, menuliskan sebagai berikut: "Kita tidak mengatakan bahwa arsy adalah tempat bersemayam Allah. Karena Allah *Azaliy;* ada tanpa permulaan dan tanpa tempat. Maka setelah Dia menciptakan tempat ia tidak berubah (karena perubahan adalah tanpa makhluk)".

    Pada bagian lain dalam kitab yang sama, hlm. 64, al-Baqillani menuliskan berikut:

    "Wajib diketahui bahwa segala apapun yang menunjukan kepada kebaharuan atau tanda-tanda kekurangan maka Allah maha suci dari pada itu semua. Di antara hal itu ialah bahwa Allah Maha Suci dari berada pada arah atau tempat. Dia tidak boleh disifat dengan sifat-sifat makhluk yang

baharu. Demikian pula tidak boleh disifati dengan pindah dan bergerak, duduk dan berdiri, karena Dia berfirman: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun"*. (QS as-Syura: 11). Juga telah berfirman: *"Dan tidak ada bagi-Nya keserupaan bagi suatu apapun"*. (QS al-Ikhlash: 4). Karena sifat-sifat tersebut menunjukan kebaharuan, dan Allah Maha Suci dari itu".

17. Imam Abu ath-Thayyib Sahl ibn Muhammad asy-Syafi'i (w 404 H), seorang mufti wilayah Nisafur pada masanya berkata: Saya telah mendengar *asy-Syaikh* Abu at-Thayyib as-Sha'luki berkata dalam menerangkan hadits tentang *Ru'yatullâh* (melihat Allah bagi orang-orang mukmin). Dalam hadits tersebut terdapat kata *"Lâ Tudlammûn"*, Imam as-Sha'luki mengartikannya bahwa kelak orang-orang mukmin di surga akan melihat Allah tanpa tempat dan tanpa arah, mereka ketika itu tidak saling berdesakan satu sama lainnya. Orang-orang mukmin tersebut berada di dalam surga, namun Allah tidak dikatakan di dalam atau di luar surga. Karena Allah bukan benda, Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah.

    Pernyataan Imam as-Sha'luki ini dikutip pula oleh *al-H̲âfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dan kitab *Fath̲ al-Bâri*, j. 11, hlm. 447, dan disepakatinya. Ini berarti sebagai penegasan dari Ibn Hajar yang notabene sebagai *Amîr al-Muh̲aditsîn*, bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah dan kelak orang-

orang mukmin di surga akan melihat-Nya, juga tanpa tempat dan tanpa arah.

18. Imam Abu Bakar Muhammad ibn al-Hasan al-Asy'ari yang dikenal dengan Ibn Furak (w 406 H), salah seorag teolog terkemuka di kalangan Ahlussunnah, dalam kitab *Musykil al-Hadîts,* hlm. 57, menuliskan sebagai berikut: "Tidak boleh dikatakan bahwa Allah menyatu di seluruh tempat, karena mustahil Allah sebagai benda yang memiliki batasan, ukuran dan penghabisan. Hal itu karena Allah bukan sesuatu yang baharu seperti makhluk".

    Dalam kitab yang sama, hlm. 64, Imam Ibn Furak juga menuliskan:

    > "Ketahuilah bahwa jika kita katakan Allah berada di atas segala sesuatu, pengertian "di atas" dalam hal ini bukan dalam pengertian arah dan tempat dengan adanya jarak antara para makhluk dengan-Nya, atau bahwa Dia menempel di arah atas dengan makhluk-Nya tersebut. (Namun yang dimaksud adalah ketinggian derajat dan keagungan-Nya)".

19. Imam Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir at-Tamimi al-Baghdadi al-Isfirayini (w 429 H), salah seorang ulama besar di kalangan Ahlussunnah, telah menulis sebuah

kitab penomenal tentang sekte-sekte dalam Islam berjudul *al-Farq Bayn al-Firaq*, dan berbagai karya besar lainnya. Dalam karyanya tersebut beliau telah mengutip konsensus atau ijma' kaum Ahlussunnah bahwa Allah ada tanpa tempat dan arah, menuliskan sebagai berikut: "Dan mereka (kaum Ahlussunnah Wal Jama'ah) telah bersepakat (Ijma') bahwa Allah tidak diliputi oleh tempat dan tidak terikat olah waktu dan zaman". (*al-Farq Bayn al-Firaq,* hlm. 333).

Dalam karya yang lain berjudul *Kitâb Ushûliddîn*, hlm. 73, Imam Abu Manshur al-Baghdadi menuliskan sebagai berikut:

> "Jika Allah memiliki ukuran, batasan dan penghabisan maka hal itu sama saja berarti Dia seperti sebuah benda terkecil yang memiliki bentuk yang tidak dapat terbagi-bagi. Atau bisa juga itu berarti Dia sama dengan benda yang dapat terbagi-bagi *(al-Jism)* yang bagian-bagian tersebut satu sama lainnya tidak lebih utama, kecuali apa bila ada bagian tertentu ada yang mengkhususkannya dalam keutamaan. (Jika demikian Dia membutuhkan kepada menjadikan-Nya demikian). Jelas dua hal ini adalah sesuatu yang batil. Dengan demikian maka dapat diterima bahwa Dia bukan benda yang memiliki bentuk dan ukuran".

20. Salah seorang penulis syarah kitab *Shahîh al-Bukhâri*, Imam Ali ibn Khalaf yang dikenal dengan sebutan Ibn Bathal al-Maliki (w 449 H) menuliskan sebagai berikut:

> "Tujuan al-Bukhari dengan menuliskan bab ini adalah untuk membantah kaum Jahmiyyah Mujassimah yang selalu berpegang teguh kepada zhahir-zhahir teks. Padahal telah tetap bahwa Allah bukan benda, karenanya Dia tidak membutuhkan kepada tempat untuk Ia tempatinya. Dia Allah ada tanpa permulaan dan tanpa tempat, maka setelah menciptakan tempat Dia tidak berubah ada tanpa tempat. Adapun penyandaran kata *"al-mâ'arij"* (yang secara zahir berarti naik) kepada-Nya adalah penyandaran dalam makna kemuliaan *(Idlâfah at-Tasyrîf)*. Dan makna *"al-Irtifâ'"* pada hak Allah adalah dalam makna keagungan-Nya, bukan dalam pengertian tempat" (Dikutip oleh Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri,* j. 13, hlm. 416).

Beliau juga berkata: "Teks-teks ini sama sekali tidak ada kaitannya dengan kaum Mujassimah yang menetapkan tempat bagi Allah. Karena telah tetap kemustahilan Allah sebagai benda yang bertempat". (*Fath al-Bâri,* j. 13, hlm. 433).

Pernyataan Ibn Bathal ini dikutip oleh *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* dan disepakatinya. Dengan demikian berarti keyakinan Allah ada tanpa tempat adalah merupakkan keyakinan para ahli hadits secara keseluruhan.

21. *asy-Syaikh* Abu Muhammad Ali Ibn Ahmad yang dikenal dengan nama Ibn Hazm al-Andalusi (w 456 H), dalam karyanya berjudul *Kitâb 'Ilm al-Kalâm*, hlm. 65, dalam pembahasan penafian tempat dari Allah, menuliskan sebagai berikut:

> "Sesungguhnya Allah ada tanpa tempat dan tanpa waktu. Dialah yang menciptakan segala tempat dan waktu. Allah berfirman:
>
> وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا (الفرقان: ٢)
>
> "Dan Dia telah menciptakan segala sesuatu dan menentukannya akan ketentuan". (QS al-Furqan: 2).
>
> Dan berfirman:
>
> الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَا (الفرقان: ٥٩)

"Dia Pencipta semua langit dan bumi dan segala apa yang di antara keduanya". (QS. al-Furqan: 59).

Tempat dan arah adalah makhluk Allah. Dia ada sebelum menciptakan keduanya. Tempat itu hanya berlaku bagi segala benda".

22. Imam *al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi dalam kitab *as-Sunan al-Kubrâ* j. 3, hlm. 3, menuliskan sebagai berikut:

"Telah mengkhabarkan kepada kami Abu Abdillah *al-Hâfizh*, berkata: Aku telah mendengar Abu Muhammad Ahmad ibn Abdullah al-Muzani berkata: *Hadîts an-Nuzûl* benar adanya dari Rasulullah dari berbagai segi periwayatan yang shahih. Dan dalam al-Qur'an terdapat firman Allah yang sejalan dengan *Hadîts an-Nuzûl* tersebut, yaitu firman-Nya:

وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (الفجر: ٢٢)

makna *an-Nuzûl* dan *al-Majî'* dalam hal ini bukan dalam pengertian bergerak atau pindah dari satu keadaan kepada keadaan lain. Tetapi *an-Nuzûl* dan *al-Majî'* di sini adalah sifat dari sifat-sifat Allah yang tidak ada keserupaan baginya. Allah Maha Suci dari keyakinan kaum Mu'aththilah; mereka

yang menafikan sifat-sifat Allah, juga Allah Maha Suci dari keyakinan kaum Musyabbihah; mereka yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya.

Aku (al-Bayhaqi) katakan: Abu Sulaiman al-Khathabi berkata: Sesungguhnya yang diingkari dari kesesatan keyakinan *tasybîh* pada hadits di atas dan beberapa teks lainnya adalah karena mereka menyamakan makna-makna teks tersebut dengan sifat-sifat yang nampak dihadapan pandangan mereka dari sifat-sifat makhluk. Karenanya mereka mengartikan *an-Nuzûl* dengan turun dari tempat yang tinggi ke tempat yang lebih rendah, atau berpindah dari ke atas ke bawah, padahal ini adalah dari sifat-sifat benda dan tubuh. Adapun makna *an-Nuzûl* pada Yang bukan benda (Allah) maka jelas bukan dalam pengertian sifat-sifat benda, maknanya tidak seperti apa yang diprakirakan dalam pikiran. Tapi yang dimaksud dengan makna *an-Nuzûl* ini adalah dalam pengertian pemberitaan tentang keagungannya, tentang kasih sayang-Nya terhadap hamba-hamba-Nya, dan bahwa Allah mengabulkan segala doa hamba-Nya serta mengampuni mereka seperti apa yang Dia kehendakinya. Sifat Allah bukanlah merupakan sifat-sifat benda, sifat Allah tidak memiliki keterbatasan. Allah tidak menyerupai suatu apapun dari makhluk-Nya. Dia Maha Mendengar dan Maha Melihat".

Dalam kitab karyanya yang lain berjudul *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, hlm. 396-397, Imam al-Bayhaqi menuliskan sebagai berikut:

> "Abu Sulaiman al-Khaththabi berkata: Sesungguhnya perkataan orang-orang Islam *"Allâh Istawâ 'Alâ al-'Arsy"* bukan dalam pengertian bahwa Allah menempel atau bersemayam di sana, atau bahwa Allah berada di arah atas. Sesungguhnya Allah tidak menyerupai makhluk-Nya. Dan sesungguhnya *istawâ* yang datang dalam al-Qur'an tentang sifat Allah adalah berita yang tidak perlu diperdebatkan, namun demikian kita harus menafikan makna sifat-sifat benda dari sifat Allah tersebut, karena seperti yang telah difirmankannya: *"Dia Allah tidak menyerupai segala apapun, Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat"* (QS. As-Syura: 11).

23. Seorang sufi yang sangat terkenal dengan salah salah satu karya agungnya tentang tasawuf berjudul *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah*, yaitu Imam Abu al-Qasim Abd al-Karim ibn Hawazan al-Qusyairi (w 456 H). Dalam karyanya tersebut al-Qusyairi menuliskan secara detail keyakinan para ulama sufi dan bahwa mereka adalah orang-orang yang sangat kuat memegang teguh aqidah Ahlussunnah. Di antara

yang beliau tulis dalam *ar-Risâlah,* hlm. 7, adalah sebagai berikut:

> "Pasal ini mencakup penjelasan aqidah kaum sufi dalam masalah tauhid, dan kami akan sebutkan secara tertib. Para pemuka kaum sufi, dengan berbagai tingkatan dan berbagai macam karya dalam masalah aqidah yang telah mereka tulis, mereka semua telah sepakat bahwa Allah Maha Ada, Qadim; tanpa permulaan, tidak menyerupai apapun dari seluruh makhluk ini, bukan benda *(al-Jism),* bukan *al-Jawhar* (benda terkecil yang tidak dapat terbagi-bagi), bukan *al-'Aradl* (sifat benda), segala sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda, tidak dapat digambarkan dalam prakiraan-prakiraan, tidak dapat dibayangkan oleh akal pikiran, ada tanpa tempat dan tanpa arah, serta tidak terikat oleh waktu dan zaman".

24. Seorang teolog terkemuka dan ahli fiqih yang sangat mashur, Imam Abu al-Muzhaffar al-Isfirayini (w 471 H) telah menuliskan sebuah kitab yang sangat penting berjudul *at-Tabshîr Fî ad-Dîn*. Sebuah karya dalam pembahasan *firqah-firqah* dalam Islam, termasuk di dalamnya pembahasan aqidah Ahlussunnah dengan cukup detail. Di antara yang beliau tulis dalam penjelasan aqidah Ahlussunnah, hlm. 161, sebagai berikut:

"Bab ke lima belas tentang penjelasan aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah; adalah berkeyakinan bahwa segala sesuatu yang menunjukan kebaharuan, memiliki ukuran, memiliki penghabisan, memiliki tempat dan arah, diam, dan bergerak, maka hal-hal semacam itu semua mustahil atas Allah. Karena Allah bukan makhluk baharu, maka mustahil atas-Nya segala sesuatu yang menunjukkan kebaharuan".

25. Imam al-Haramain Abu al-Ma'ali Abd al-Malik ibn Abdullah al-Juwaini (w 478 H), salah seorang guru terkemuka Imam al-Ghazali, dalam kitab karyanya berjudul *al-Irsyâd Ilâ Qawâthi' al-Adillah,* hlm. 53, menuliskan sebagai berikut: "Ketahuilah bahwa di antara sifat Allah adalah *Qiyâmuh Bi Nafsih;* artinya Allah tidak membutuhkan kepada suatu apapun dari makhluk-Nya. Karenanya Dia Maha Suci dari membutuhkan kepada tempat untuk Ia tempatinya".

    Pada hlm. 58, dalam kitab yang sama Imam al-Haramain menuliskan: "Madzhab seluruh *Ahl al-Haq* telah menetapkan bahwa Allah maha suci dari tempat dan maha suci dari berada pada arah".

    Dalam karya lain berjudul *asy-Syâmil Fî Ushûliddîn*, hlm. 511, beliau menuliskan sebagai berikut:

> "Ketahuilah bahwa madzhab *Ahl al-Haq* menetapkan bahwa Allah suci dari berada pada tempat dan suci dari berada pada arah. Sementara kaum Musyabbihah berpendapat bahwa Allah berada di arah atas. Kaum Musyabbihah tersebut sepakat bahwa Allah berada di arah atas, namun demikain mereka kemudian saliang berselisih pendapat. Di antara mereka yang sangat ekstrim berpendapat bahwa Allah menempel pada arsy dari arah atasnya. Mereka juga membolehkan atas Allah adanya perubahan-perubahan, berpindah-pindah arah, bergerak dan diam. Beberapa di antara kerusakan keyakinan mereka telah kita bongkar pada penjelasan yang telah lalu".

26. Imam Abu Sa'id al-Mutawalli asy-Syafi'i (w 478 H), salah seorang ulama Ahlussunnah terkemuka dalam bidang teologi dan dalam fiqih madzhab Syafi'i berada dalam tingkatan *Ash-hâb al-Wujûh;* satu tingkat di bawah seorang ulama mujtahid mutlak, dalam karyanya berjudul *al-Ghunyah Fî Ushûliddîn,* hlm. 83, menuliskan sebagai berikut: "Telah ditetapkan dengan berbagai argumen bahwa Dzat Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat makhluk. Sesungguhnya setiap benda itu memiliki arah dan tempat. Sementara Allah bukan benda, karenanya Dia ada tanpa tempat dan tanpa arah".

    Dalam kitab yang sama, hlm. 73, Imam al-Mutawalli juga menuliskan: "Tujuan dari penulisan pasal ini adalah

untuk menjelaskan bahwa Allah tidak membutuhkan kepada tempat dan arah. Ini berbeda dengan kaum Karramiyyah dan kaum Hasyawiyyah yang mengatakan bahwa Allah berada di arah atas".

27. Imam Abu al-Qasim al-Husain ibn Muhammad yang dikenal dengan nama ar-Raghib al-Ashbahani (w 502 H), salah seorang ulama pakar bahasa yang sangat mashur dengan karyanya berjudul *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân*, pada hlm. 399, menuliskan sebagai berikut: "Makna *al-Qurb* (yang secara harfiyah berarti dekat) pada hak Allah terhadap hamba-Nya adalah dalam pengertian bahwa Dia Maha Pemberi karunia dan berbagai nikmat, bukan dalam dekat dalam pengertian jarak atau tempat".

28. Imam Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H), nama yang sangat akrab dengan kita, seorang teolog, sufi besar, yang ahli dalam banyak disiplin ilmu. Dalam kitab karyanya yang sangat fenomenal; *Ihyâ' Ulûmiddîn*, pada jilid pertama menuliskan bab khusus tentang penjelasan aqidah mayoritas umat Islam; aqidah Ahlussunnah, yaitu pada bagian *Qawâ'id al-Aqâ-id*. Di antara yang beliau tulis pada j. 1, hlm. 108 adalah sebagai berikut: "Allah Maha Agung, Dia tidak diliputi oleh tempat, sebagaimana Dia maha suci untuk dibatasi oleh waktu dan zaman. Dia ada tanpa permulaan, tanpa tempat, dan tanpa zaman, dan Dia sekarang (setelah

menciptakan tempat dan arah) ada seperti sediakala tanpa tempat dan dan tanpa arah".

Pada bagian lain dari kitab tersebut; j. 1, hlm. 127, Imam al-Ghazali menuliskan:

> "Pokok ke empat; Adalah mengetahui bahwa Allah bukan benda yang memiliki tempat. Dia maha suci dari dibatasi oleh tempat. Arguman atas ini adalah bahwa setiap benda itu pasti memiliki tempat, dengan demikian ia membutuhkan kepada yang mengkhususkannya dalam tempat tersebut. Juga sesuatu yang bertempat itu tidak lepas dari dua keadaan; menetap pada tempatnya tersebut atau bergerak pindah dari satu tempat ke tempat alinnya. Dan kedua sifat ini jelas merupakan sifat-sifat dari sesuatu yang baharu. Dan sesuatu yang tidak lepas dari kebaharuan maka berarti sesuatu tersebut adalah sesuatu yang baharu".

Masih dalam kitab *Iḫya',* pada j. 1, hlm. 127, Imam al-Ghazali juga menuliskan:

> "Pokok ke tujuh; adalah berkeyakinan bahwa Dzat Allah suci dari bertempat pada suatu arah. Karena arah tidak lepas dari salah satu yang enam; atas, bawah, kanan, kiri, depan dan belakang.

Arah-arah tersebut diciptakan oleh Allah denga jalan penciptaan manusia. Allah menciptakan manusia dengan dua bagian; bagian yang megarah ke bumi yaitu bagian kakinya, dan bagian yang berlawanan dengannya yaitu bagian kepalanya. Dengan adanya pembagian ini maka terjadilah arah, bagian ke arah kakinya disebut bawah dan bagian ke arah kepalanya disebut atas. Demikian pula seekor semut yang merayap terbalik di atas langit-langit rumah, walaupun dalam pandangan kita tubuhnya terbalik, namun baginya arah atasnya adalah bagian yang ke arah kepalanya dan bagian bawahnya adalah adalah bagian yang ke arah bawahnya.

Pada manusia kemudian Allah menciptakan dua tangan, yang pada umumnya salah satunya memiliki kekuatan lebih atas lainnya. Maka terjadilah penamaan bagi tangan yang memiliki kekuatan lebih sebagai tangan kanan. Sementara tangan bagian lainnya yang yang berlawanan dengannya disebut dengan tangan kiri. Juga Allah menciptakan bagi manusia tersebut dua bagian bagi arah badanya; bagian yang ia lihat dan ia tuju dengan bergerak kepadanya, dan bagian yang berada pada sebaliknya. Bagian yang pertama disebut arah depan semantara yang bagian sebaliknya disebut dengan arah belakang".

Pada halaman yang sama kemudian Imam al-Ghazali menuliskan:

> "Dengan demikian bagaimana mungkin Allah yang ada tanpa permulaan *(Azali)* memiliki tampat dan arah, sementara keduanya baharu?! Dan bagaimana mungkin Allah yang ada tanpa permulaan dan tanpa tempat namun kemudian membutuhkan kepada tempat tersebut?! Apakah Allah menciptakan alam yang alam tersebut berada di arah atas-ya?! Sesesungguhnya Allah maha suci dari dikatakan "arah atas" bagi-Nya. Karena bila dikatakan "arah atas" bagi Allah maka berarti Dia memiliki kepala. Karena sesungguhnya penyebutan "arah atas" hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki kepala. Demikian pula Allah maha suci dari dikatakan "arah bawah" bagi-Nya. Karena bila dikatakan arah bawah bagi Allah maka berarti Dia memiliki kaki. Karena sesungguhnya penyebutan arah bawah hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki kaki. Hal itu semua secara akal adalah sesuatu yang mustahil atas Allah".

29. Imam Abu al-Mu'ain Maimun ibn Muhammad an-Nasafi (w 508 H), salah seorang pemuka kaum teolog di kalangan Ahlussunnah, dalam kitab *Tabshirah al-Adillah,* j. 1, hlm.

171, berkata: “Mengatakan adanya tempat pada hak Allah adalah pendapat yang merusak tauhid”.

Dalam kitab yang sama pada j. 1, hlm. 182, beliau juga berkata: “Dengan dalil ayat *mu<u>h</u>kamât* yang tidak mengandung makna takwil dan dengan berbagai argumen akal sehat yang tidak mengandung pemahaman melenceng kita tetapkan bahwa adanya Allah dengan memiliki tempat adalah sesuatu yang mustahil”.

Wa Allâh A’lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-<u>H</u>amdu Lillâh Rabb al-‘Âlamîn

Tulisan Ulama Indonesia Dalam Menjelaskan Bahwa Allah Ada Tanpa Tempat

Ummat Islam Indonesia berhaluan Ahlussunnah Wal Jama'ah, mengikuti aliran Asy'ariyyah dalam bidang aqidah dan Madzhab Syafi'i dalam hukum fiqih. Berikut ini penegasan beberapa ulama Indonesia tentang aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah dalam menjelaskan keyakinan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah:

1. Syekh Muhammad Nawawi ibn Umar al-Bantani (w 1314 H) dalam kitab tafsirnya; *at-Tafsir al-Munir Li Ma'alim at-Tanzil*, j. 1, hlm. 282 dalam menafsirkan QS. al-A'raf: 54:

ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ (الأعراف: ٥٤)

beliau menuliskan sebagai berikut:

وَالْوَاجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَقْطَعَ بِكَوْنِهِ تَعَالَى مُنَزَّهًا عَنِ الْمَكَانِ وَالْجِهَةِ

"Dan kita wajib meyakini secara pasti bahwa Allah maha suci dari tempat dan arah".

2. Mufti Betawi Sayyid Utsman ibn Abdullah ibn Aqil ibn Yahya al-Alawi; beliau banyak mengarang buku-buku berbahasa Melayu yang hingga sekarang menjadi buku ajar di kalangan masyarakat betawi yang menjelaskan aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah seperti buku beliau Sifat Dua Puluh. Dalam karya beliau berjudul *az-Zahr al-Bâsim Fî Athwâr Abî al-Qâsim*", hlm. 30, beliau menuliskan: "Tuhan (Allah) yang maha suci dari pada *jihah* (arah)".

3. Syekh Muhammad Saleh ibn Umar as-Samaraniy yang dikenal dengan sebutan Kiai Shaleh Darat Semarang (w 1321 H), dalam terjemah kitab *al-Hikam* (dalam bahasa jawa), hlm. 105, menuliskan: *"lan ora arah lan ora enggon lan ora mongso lan ora werna"* (dan Allah Maha Suci dari arah, tempat, masa dan warna)".

4. KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, Jombang, Jawa Timur pendiri organisasi Islam terbesar di Indonesia; Nahdatul Ulama (w 7 Ramadlan 1366 H/25 Juni 1947), dalam muqaddimah risalahnya yang berjudul *at-Tanbîhât al-Wâjibât* menuliskan sebagai berikut:

وَأَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الْجِسْمِيَّةِ وَالْجِهَةِ وَالزَّمَانِ وَالْمَكَانِ

"Dan aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan yang wajib disembah melainkan Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya, Dia maha suci dari bentuk, arah, zaman (masa) dan tempat".

5. KH. Muhammad Hasan al-Genggongi al-Kraksani, Probolinggo (w 1955), pendiri Pondok Pesantren Zainul Hasan, Probolinggo, Jawa Timur, dalam risalahnya berjudul *Aqîdah at-Tauhîd*), hlm. 3, menuliskan sebagai berikut:

وُجُوْدُ رَبِّيْ اللهِ أَوَّلُ الصِّفَاتْ　　بِلاَ زَمَانٍ وَمَكَانٍ وَجِهَاتْ

فَإِنَّهُ قَدْ كَانَ قَبْلَ الأَزْمِنَةْ　　وَسَائِرِ الْجِهَاتِ ثُمَّ الأَمْكِنَةْ

"Adanya Tuhanku Allah adalah sifat-Nya yang pertama, (ada) tanpa masa, tempat dan (enam) arah, karena Allah ada sebelum semua masa, semua arah dan semua tempat".

6. KH. Raden Asnawi, Kampung Bandan Kudus (w 26 Desember 1959), dalam risalah aqidah berbahasa Jawa berjudul *Jawab Soalipun Mu'taqad seket*, hlm. 18, menuliskan sebagai berikut: "Jadi amat jelas sekali bahwa Allah bukanlah sebagai sifat benda (yakni sesuatu yang mengikut pada benda atau *'Aradl*), karenanya Dia tidak membutuhkan tempat (yakni Dia ada tanpa tempat),

sehingga dengan demikian tetap bagi-Nya sifat *Qiyâmuhu Bi Nafsihi*". (Terjemahan dari bahasa Jawa).

7. KH. Siradjuddin Abbas (23 Ramadlan 1400 H/w 5 Agustus 1980) dalam buku berjudul "Kumpulan Soal-Jawab Keagamaan", hlm. 25, beliau menuliskan: "…karena Tuhan itu tidak bertempat di akhirat, dan juga tidak di langit, maha suci Tuhan akan mempunyai tempat duduk serupa manusia".

8. KH. Djauhari Zawawi, Kencong, Jember (w 1415 H/20 Juli 1994), Pendiri Pondok Pesantren as-Sunniyah, Kencong, Jember, Jawa Timur, dalam risalahnya berbahasa Jawa; *Tau<u>h</u>îd al-'Ârif Fî 'Ilm at-Tau<u>h</u>îd*, hlm. 3, menuliskan sebagai berikut: *"…lan mboten dipun wengku dining panggenan..."* (dan Allah tidak diliputi oleh tempat).

9. KH. Choer Affandi (w 1996 R), pendiri Pondok Pesantren Miftahul Huda, Manonjaya, Tasikmalaya, Jawa Barat, dalam risalahnya dengan bahasa Sunda yang berjudul *"Pangajaran Aqa'id al-Iman"*, hal. 6-7 menuliskan yang maknanya sebagai berikut: "(Sifat wajib) yang kelima bagi Allah adalah *Qiyâmuhu Bi Nafsihi* ; Allah ada dengan Dzat-Nya, tidak membutuhkan tempat, dan juga tidak membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya. Dalil yang menunjukkan atas sifat *Qiyâmuhu Bi Nafsihi*; karena seandainya Allah membutuhkan tempat niscaya

Allah merupakan sifat benda *('Aradl)*, padahal yang demikian itu merupakan hal yang mustahil, dan seandainya Allah membutuhkan kepada yang menciptakan-Nya niscaya Allah baharu, padahal yang demikian itu adalah sesuatu yang mustahil (bagi Allah)".

10. KH. Muhammad Muhajirin Amsar ad-Dari; salah seorang murid dari Syekh Muhammad Yasin al-Fadani dan Syekh Muhammad al-Arabi at-Tabban, Bekasi, Jawa Barat (w 1 Pebruari 2003/1423 H), dalam banyak tulisannya mengatakan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah. Lebih lanjut baca pengantar buku "Aqidah Ahlussunnah Wal Jama'ah", diterbitkan dan disebarluaskan oleh Pengurus Besar SYAHAMAH (Syabab Ahlussunnah Wal Jama'ah), Jakarta.

11. Syeikh Haji Muhammad Waly al Khalidy, dari Labuhan Haji, Aceh Selatan, dalam risalahnya berjudul *"Permata Intan Pada Menyatakan Keputusan I'tiqad Tentang Ketuhanan Menurut al Qur'an, al-Hadits dan 'Aqidah Ahli Sunnah Wa al Jama'ah"*, (Lihat buku "AYAH KAMI: Maulana Syeikh Haji Muhammad Waly al-Khalidy (Teungku Syeikh Haji Muda Waly)", hlm. 145), menuliskan sebagai berikut:

"Hati-hatilah bahawa segala apa yang terlintas di dalam hati kita; apakah Allah itu berbentuk begini dan begitu? Kesemuanya itu adalah tidak benar

dan apa-apa yang terlintas itu adalah batil, sebab Tuhan kita tidak berwarna, tidak di atas, tidak di bawah, tidak di kanan, tidak di kiri, tidak di muka dan tidak di belakang, kerana kesemuanya itu merupakan ketentuan dan keadaan pada yang baharu, sedangkan Allah ta'ala tidak baharu".

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

B a b II

Kata *Istawâ* Dalam Terminologi Syari'at

الْحَمْدُ لله وَصَلّى اللهُ عَلَى رَسُوْل الله وَسَلّمَ وَبَعْدُ

Penyebutan Kata *Istawâ* Dalam Al-Qur'an

Dalam al-Qur'an penyebutan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah berulang dalam beberapa surat al-Qur'an, di antaranya adalah ayat-ayat berikut:

ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الأعراف: ٥٤)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (يونس: ٣)، ثُمّ اسْتَوَى علَى العَرْش (الرعد: ٢)، الرّحْمنُ عَلَى العرْش اسْتَوَى (طه: ٥)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (الفرقان: ٥٩)، ثُمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْش (السجدة: ٤)

Ayat-ayat tersebut wajib kita imani tanpa dengan memahami *Istawâ* dalam makna duduk, bertempat atau

bersemayam, atau dalam makna membayangi arsy. Karena makna-makna semacam itu adalah merupakan sifat-sifat benda. Kita wajib berkeyakinan bahwa kata *Istawâ* dalam ayat-ayat tersebut merupakan sifat yang Allah yang sesuai bagi keagungan-Nya, bukan merupakan sifat-sifat benda. Inilah penafsiran yang sejalan dengan firman Allah: "*Laysa Kamitslihi Syai'" (QS. Asy-Syura: 11)*, artinya bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai segala apapun dari makhluk-Nya. Firman Allah dalam QS. Asy-Syura: 11 ini adalah ayat yang paling jelas dalam penjelasan bahwa Allah maha suci dari menyerupai makhluk-Nya. Kecusian-Nya di sini secara mutlak, artinya Dzat Allah bukan benda, sifat-sifat-Nya bukan sifat-sifat benda, dan segala perbuatan-Nya bukan perbuatan-perbuatan benda. Ayat ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa Allah maha suci dari segala sifat benda; seperti duduk, bergerak, diam, berada pada suatu tempat atau arah, warna, dan lain sebagainya.

Definisi Arsy

Firman Allah dengan mempergunakan redaksi *"Tsummastawâ 'Alâ al-arsy"* terdapat dalam lima surat al-Qur'an tersebut di atas. Sementara yang ke enam dalam QS. Thaha: 5 dengan mempergunakan redaksi *"ar-Rahmân 'Alâ al-arsy Istawâ"*. Sebelum lebih jauh membahas tentang ini pertama-tama kita pahami terlebih dahulu definisi arsy.

Dalam tinjauan bahasa Arab kata arsy memiliki beberapa makna, demikian telah dikatakan oleh salah seorang

ulama tafsir terkemuka; Imam al-Qurthubi dalam kitab *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân*. Beliau menyebutkan beberapa pernyataan ulama bahasa, di antaranya Imam al-Jawhari yang telah menjelaskan makna-makna arsy, di antaranya sebagai berikut:

Kata *al-arsy* dalam makna *"Sarîr al-Malik"*; artinya singgasana atau ranjang kebesaran seorang raja. *Al-arsy* dalam pengertian *Sarîr al-Malik* seperti ini contohnya dalam firman Allah tentang perkataan Nabi Sulaiman: *"Nakkirû Lahâ arsyhâ" (QS. An-Naml: 41)*. Dalam ayat ini Nabi Sulaiman memerintahkan balatentaranya untuk menyembunyikan singgasana ratu Bilqis dan menjadikan singgasana tersebut terlihat asing saat dilihat oleh ratu Bilqis sendiri. Jadi, makna arsy dalam ayat ini yang dimaksud adalah *"Sarîr al-Malik"*.

Kata *al-arsy*, juga dapat dalam makna *"Saqf al-Bayt"*, artinya atap rumah. Kemudian dalam bahasa Arab jika dikatakan *"arsy al-Qadam"*, maka yang dimaksud adalah bagian yang timbul dari bagian atas kaki tempat menempelnya jari-jari kaki. Kata *al-arsy* juga biasa dipergunakan dalam kata-kata *"arsy al-Bi'r"*, artinya bagian dasar dari dinding sumur dari batu-bata seukuran orang berdiri, yang batu-bata ini ditahan oleh kayu atau bambu. Kayu atau bambu-bambu penahan ini dalam bahasa Arab disebut dengan *arsy al-Bi'r*. Kemudian kata *al-arsy* juga merupakan salah satu nama bagi kota Mekah. Dapat pula kata *al-arsy* dalam makna *"al-Mulk Wa as-Sulthân"*, artinya kerajaan atau kekuasaan. Dan beberapa makna lainnya. (Lihat al-Qurthubi, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân,* j. 7, hlm. 220).

Dari beberapa makna tersebut dapat dipahamai bahwa *al-arsy* dalam penyebutan beberapa ayat di atas yang dinisbatkan kepada Allah adalah dalam pengertian *"as-Sarir"*, namun tentu bukan dalam makna singgasana yang ada pada manusia. Sebagaimana telah dijelaskan dalam beberapa riwayat bahwa arsy ini adalah makhluk Allah, ia adalah benda yang memiliki empat sudut dan memiliki empat tiang. Setiap tiang disangga oleh satu Malaikat, dengan demikian ada empat Malaikat penyangga arsy. Para Malaikat ini disebut sebagai Malaikat *Hamalah al-arsy*. Arsy ini dikelilingi oleh para Malaikat sebagai tempat tawaf mereka, seperti halnya ka'bah sebagai tempat yang dikelilingi oleh manusia sebagai tempat tawaf mereka.

Dalam sebuah hadits disebutkan bahwa arsy ini adalah langit-langit surga. Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan sebagai berikut:

> "Pendapat para ahli tafsir menyebutkan bahwa arsy adalah semacam ranjang atau singgasana *(as-Sarîr)*, satu makhluk Allah dengan bentuk yang sangat besar sekali. Allah memerintahkan sebagain Malaikat-Nya (Malaikat *Hamalah al-arsy*) untuk memundak arsy ini. Dan Allah memerintahkan para Malaikat untuk mengagungkan dan menghormati serta melakukan tawaf mengelilingi arsy tersebut. Hal ini merupakan salah satu bentuk ibadah yang diperintahkan oleh Allah terhadap mereka. Sebagaimana Allah menciptakan ka'bah di

muka bumi dan memerintahkan segenap manusia untuk megagungkan dan menghormatinya, serta memerintah mereka untuk melakukan tawaf dengan mengelilingi ka'bah tersebut, hal itu merupakan salah satu bentuk ibadah mereka kepada Allah".

Makna *Istawâ* Dalam Tinjauan Bahasa

Kata *Istawâ* dalam bahasa Arab mengandung makna yang sangat banyak. Para ulama pakar bahasa, di antaranya Imam *al-Lughawiy* al-Fayyumi dalam kitab *al-Mishbâ<u>h</u> al-Munîr*, Imam *al-Lughawiy al-<u>H</u>âfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Tâj al-'Arûs*, Imam *al-Lughawiy* al-Faurruzabadi dalam *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, Imam *al-Lughawiy* Abu Bakar Ibn al-Arabi dalam kitab *al-'Awâshim Min al-Qawâshim* dan ulama lainnya, menyebutkan bahwa kata *Istawâ* dalam bahasa Arab memiliki lebih dari lima belas makna.

Imam *al-Mu<u>h</u>addits* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitabnya berjudul *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* menyebutkan satu persatu dari lima belas makna *Istawâ*, dengan menyandarkan setiap makna tersebut kepada para ulama terkemuka yang telah menetapkannya; seperti Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, Imam Abu Manshur al-Maturidi, Imam Abu Ishaq al-Isfirayini, Imam Abd al-Qahir ibn Thahir at-Tamimi al-Baghdadi, Imam Abu Ja'far as-Simanani, Imam al-Haramain, dan para Imam terkemuka lainnya. Di antara

makna-makna yang beliau tuliskan tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama; *Istawâ* dalam makna "telah mencapai kesempurnaan" *(at-Tamâm)*, contoh makna ini dalam firman Allah tentang Nabi Musa:

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا (القصص: ١٤)

Yang dimaksud ayat ini bahwa ketika Nabi Musa telah mencapai umur dewasa dan sempurna dalam akal dan kekuatan tubuhnya, barulah ia dikaruniai kanabian dan ilmu oleh Allah.

Contoh lainnya dalam firman Allah tentang penciptaan Nabi Adam:

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ (الحجر: ٢٩)

yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah telah menyempurnakan penciptaan Nabi Adam. Salah seorang ahli bahasa terkemuka, Imam al-Fairuzabadi dalam *al-Qâmûs al-Muhîth,* hlm. 1673, menuliskan: *"Istawâ ar-Rajul; Balagha Asyuddah"*, artinya orang tersebut telah mencapai umur

dewasa dan telah menjadi seorang yang kuat. Ahli bahasa lainnya dalam penjelasan kata *Istawâ* dalam makna ini, Imam Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Tâj al-'Arûs,* j. 10, hlm 189, mencontohkannya dengan firman Allah QS. Al-Qashash: 14 tentang Nabi Musa sebagaimana tertulis di atas.

Dua; *Istawâ* dalam makna bertempat atau menetap *(at-Tamakkun Wa al-Istiqrâr),* contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang perahu Nabi Nuh;

وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ (هود: ٤٤)

Artinya bahwa perahu Nabi Nuh telah berlabuh atau bertempat dan menetap di atas gunung al-Judiyy (Lihat *Lisân al-'Arab*, j. 14, h. 414, *al-Mishbâh al-Munîr*, h. 113, *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 190, *Tafsîr al-Baghawi*, j. 3, h. 213, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 2, h. 189, *Tafsîr al-Khazin*, j. 3, h. 234).

Tiga; *Istawâ* dalam makna lurus dan tegak *(al-Istiqâmah Wa al-I'tidâl)*, artinya tidak condong dan tidak bengkok, contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang tanaman yang dijadikan sebagai perumpamaan oleh-Nya:

فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ (الفتح: ٢٩)

Artinya tanaman tersebut telah menjadi tegak lurus di atas pangkalnya. Imam *al-Mufassir* Abu Hayyan al-Andalusi dalam tafsir *al-Bahr al-Muhîth* menuliskan: "Kata *"Fa-Istawâ"* dalam QS. Al-Fath: 29 ini adalah dalam pengertian bahwa tanaman tersebut telah sempurna tumbuh di atas pokoknya". (Lihat *al-Bahr al-Muhîth,* j. 8, h. 103. Hal yang sama diungkapkan dalam *Tafsîr al-Baidlâwi,* j. 5, h. 86, *Tafsîr an-Nasafi*, j. 4, h. 164, dan *Tafsîr al-Qurthubi*, j. 16, h. 295. Lihat pula *Tâj al-'Arûs*, j. 10, h. 188, dan *Mufradât Gharîb al-Qur'ân*, h. 251).

Empat; *Istawâ* dalam makna berada di arah atas atau tempat yang tinggi *(al-'Uluww Wa al-Irtifâ')*, contoh dalam makna ini adalah firman Allah tentang Nabi Nuh dan beberapa orang dari kaumnya yang beriman kepadanya:

فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (المؤمنون: ٢٨)

"Apa bila engkau (wahai Nuh) dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas perahu maka ucapkanlah: Segala puji bagi Allah Yang telah menyelamatkan kami dari kaum yang zhalim" (QS. Al-Mu'minun: 28).

Penting untuk diingat bahwa penggunaan makna *al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam bahasa Arab memiliki dua pemahaman. Pertama; *al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam pengertian

tempat yang tinggi, artinya dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, contohnya dalam firman Allah QS. Al-Mu'minun: 28, tentang Nabi Nuh diatas. Ke dua; *al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam pengertian ketinggian derajat dan kedudukan, bukan dalam pengertian tempat. *Al-'Uluww Wa al-Irtifâ'* dalam pengertian kedua ini bukan dalam pengertian indrawi *(Hissiy)*, tapi dalam pengertian ma'nawi *(Ma'nawiy)*, yaitu ketinggian derajat *('Uluww ar-Rutbah)*. (Lihat *Lisân al-'Arab,* j. 14, h. 414, dan *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz,* j. 2, h. 106).

Lima; *Istawâ* dalam makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, atau *Haimana*, artinya menguasai. Seperti apa bila dalam bahasa Arab dikatakan: *"Istawâ Fulan 'Alâ Baldah Kadzâ..."*, maka artinya bahwa si fulan telah menguasai suatu negeri. Contoh lainnya dalam makna ini dalam sebuah sya'ir dikatakan:

قَدِ اسْتَوَى بِشْرٌ عَلَى الْعِرَاقِ # مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

"Bisyr ibn Marwan telah menguasai dan menundukan negara Irak, dengan tanpa kekuatan pedang dan tanpa adanya darah yang mengalir".

Istawâ dalam makna *Istawlâ*, yang berarti menguasai, terbagi kepada dua pemaknaan. Pertama; Menguasai dengan jalan menundukan dan mengalahkan terhadap objek yang dikuasainya *(al-Istîlâ' Ma'a Sabq al-Mughâlabah)*. Kedua; Menguasai dengan tanpa jalan menundukan atau mengalahkan terlebih dahulu terhadap objek yang dikuasainya

(al-Istîlâ' Min Ghair Sabq al-Mughâlabah). (Lihat *al-Mishbâ<u>h</u> al-Munîr*, hlm. 113).

Enam; *Istawâ* dalam makna menuju suatu perbuatan *(Qashd asy-Syai')*, contohnya dalam firman Allah:

ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَآءِ (البقرة: ٢٩)

Yang dimaksud ayat ini adalah bahwa Allah berkehendak menciptakan langit (Lihat *al-Mishbâ<u>h</u> al-Munîr,* hlm. 113, dan *Lisân al-'Arab,* j. 14, hlm. 414).

Tujuh; *Istawâ* dalam makna sama sepadan *(at-Tamâtsul Wa at-Tasâwi)*, contohnya firman Allah:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَيَعْلَمُونَ (الزمر: ٩)

> "Katakanlah (Wahai Muhammad): Adakah sama antara mereka yang memiliki ilmu dan mereka yang tidak memiliki ilmu?!". (QS. Azumar: 9).

Makna kata *"yastawî"* dalam ayat ini adalah dalam pengertian *"ya'tadil"*; yaitu sama sepadan. Maka makna ayat tersebut adalah; "Adakah sama sepadan antara mereka yang berilmu dengan mereka yang tidak berilmu?!", artinya jelas tidak sama.

Contoh lainnya dalam makna ini bila dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ al-Qaum Fi al-Mâl"*, artinya orang-orang yang berada pada kaum tersebut memiliki harta yang sama, artinya sepadan, satu atas lainnya tidak lebih banyak juga tidak lebih kurang. (Lihat *al-Mishbâh al-Munîr,* hlm. 113, dan *Lisân al-'Arab*, j. 14, hlm. 410).

Dengan demikian kata *Istawâ* jika dibarengi dengan huruf *nâfî* maka berlaku dalam pengertian tidak sebanding atau berbeda *(al-Mu'âradlah Wa al-Muqâbalah)*, seperti dalam firman Allah:

وَمَا يَسْتَوِي البَحْرَان (فاطر: ١٢)

artinya dua lautan tersebut tidak sebanding dan sangat berbeda. Contoh lainnya firman Allah:

وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالبَصِيْر (فاطر: ١٩)

artinya seorang yang buta tidak sebanding dan sangat jauh berbeda dengan seorang yang dapat melihat dengan jelas.

Delapan; *Istawâ* dalam makna matang atau sudah layak untuk dimakan *(Nadluja)*, contohnya bila kita katakan dalam bahasa Arab *"Istawâ ath-Tha'âm"*, artinya bahwa makanan

tersebut sudah matang dan siap untuk dimakan. (Lihat *al-Mishbâh al-Munîr,* hlm. 113).

Sembilan; *Istawâ* dalam pengertian menaiki kendaraan tunggangan dan duduk di atasnya *(ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ')*, contohnya dalam firman Allah:

ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ (الزخرف: ١٣)

> "Hendaklah kalian mengingat akan nikmat Allah yang telah dilimpahkan kepada kalian bila kalian telah berada duduk di atas kendaraan tunggangan" (QS. Az-Zukhruf: 13).

Imam *al-Lughawiy* al-Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz* menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *ar-Rukûb Wa al-Isti'lâ'* sebagaimana yang dimaksud dalam firman Allah QS. Az-Zukhruf: 13 di atas (Lihat *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, j. 2, hlm. 106).

Dari beberapa makna *Istawâ* dalam tinjaun bahasa di atas dapat kita ketahui bahwa ada beberapa dari maknanya yang sesuai bagi keagungan Allah, dan ada pula beberapa diantaranya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

Pembahasan Terminologis

Merujuk kepada pembahasan sub judul yang telah kita tulis di atas tentang metode para ulama dalam memahami ayat-ayat dan hadits-hadits *mutasyâbihât* bahwa dalam memahami teks-teks *mutasyâbihât* tersebut terdapat dua metode; metode takwil *ijamâliy (tafwîdl)* dan metode takwil *tafshîliy*, maka demikian pula dalam mensikapi ayat-ayat tentang *Istawâ*. Kata *Istawâ* di sini tidak boleh dipahami dalam makna bertempat, duduk, bersemayam, membayangi, atau makna-makna lainnya yang tidak sesuai bagi keagungan Allah.

Dalam tulisan di atas telah kita jelaskan bahwa arsy adalah makhluk Allah, ia diangkat atau disangga oleh para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*, maka sangat tidak bisa diterima oleh akal sehat jika kemudian Allah berada di atas arsy itu sendiri. Karena bila demikian maka berarti Allah membutuhkan kepada makhluk-Nya. Adakah logis bila diyakini bahwa Allah adalah benda yang diangkat oleh makhluk-Nya sendiri?! Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyâ' 'Ulûmiddîn,* j. 1, h. 127, menuliskan sebagai berikut:

> "Allah tidak diangkat oleh arsy. Justru sebaliknya, arsy dan para penyangganya (yaitu para Malaikat *Hamalah al-'Arsy*) yang diangkat oleh Allah (Artinya Allah menjadikan mereka berada di arah atas) dengan keagungan kekuasaan-Nya, dan mereka semua tunduk terhadap keperkasaan-Nya".

Demikian pula tidak boleh diyakini makna *Istawâ* ini bahwa Allah berada di atas arsy tanpa menempel kepada arsy itu sendiri, artinya membayangi arsy, karena keyakinan semacam ini sama saja dengan menetapkan adanya keserupaan bagi Allah. Hal ini karena di dalam hadits shahih telah dinyatakan bahwa di atas arsy ada satu kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Ghalabat Ghadlabî..."*. (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi). Teks lengkap hadits tersebut sebagai berikut:

إِنّ اللهَ لمِا قَضَى الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنّ رَحْمَتِيْ غَلَبَتْ غَضَبِيْ (رواه البخاري والبيهقي)

"Sesungguhnya Allah setelah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab, yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas arsy, -tulisan tersebut ialah- "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan maurka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dalam riwayat Ibn Hibban hadits tersebut dengan menggunakan redaksi: *"Wa Huwa Marfû' Fawq al-arsy"*, sebagai pengganti dari *"Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-arsy"*. Dari hadits ini dapat dipahami dengan sangat jelas bahwa sesungguhnya di atas arsy itu terdapat tempat. Karena bila di atas arsy tidak ada tempat maka Rasulullah tidak akan mengatakan bahwa kitab tersebut ditempatkan di atasnya.

Dengan demikian mereka yang berkeyakinan bahwa Allah berada di atas arsy berarti telah menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu kitab tersebut.

Kemudian al-Lauh al-Mahfuzh; yaitu kitab yang berisikan segala perkara kejadian pada alam ini, dari segala peristiwa kecil maupun besar, baik peristiwa yang sudah terjadi, yang sedang terjadi, maupun yang akan terjadi hingga hari kiamat nanti, ada dua pendapat ulama tentang tempatnya. Sebagain ulama mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh tersebut berada di bawah arsy, sementara sebagian lainnya mengatakan berada di atas arsy. Perbedaan pendapat ini berangkat dari tidaknya ada teks yang jelas menyebutkan tempatnya, namun demikian semuanya meyakini akan keberadaannya. Ini artinya, di atas dasar pendapat ulama yang mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh di atas arsy, maka berarti kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang yang mengatakan bahwa Allah berada di atas arsy telah menyerupakan Allah dengan al-Lauh al-Mahfuzh. Kaum Musyabbihah tersebut telah menjadikan Allah dan al-Lauh al-Mahfuzh sama-sama membutuhkan kepada tempat, yaitu arsy. Dengan demikian sama sekali bukan ajaran tauhid pengakuan kaum Musyabbihah bahwa menempatkan Allah di arah atas adalah untuk mensucikan-Nya. Adakah keyakinan semacam itu sebagai pensucian bagi Allah, padahal nyata itu berarti menyerupakan-Nya dengan makhluk-Nya?!

Kemudian definisi duduk secara bahasa pemaknaannya hanya berlaku pada sesuatu yang pastilah merupakan benda. Dalam bahasa Arab pengertian *"al-Julûs"* hanya berlaku pada

benda yang memiliki dua bagian; bagian atas dan bagian bawah. Seperti pada manusia, binatang, Malaikat, jin, dan lainnya. Adapun batu, misalkan, ia tidak dikatakan duduk, karena ia adalah benda yang tidak dikatakan memiliki dua bagian; aras dan bawah. Dengan demikian duduk atau *"al-Julûs"* hanya berlaku pada benda yang memiliki dua bagian tersebut. Sementara Allah, sebagaimana sudah kita bahas, sama sekali bukan benda. Allah yang menciptakan segala benda, maka Dia tidak sama dengan segala ciptaan-Nya tersebut. Alam ini, dengan segala benda yang berada di dalamnya adalah makhluk Allah. Duduk atau *"al-Julûs"* adalah sifat khusus bagi benda-benda tersebut, yaitu benda-benda yang memiliki dua bagian; atas dan bawah. Dengan demikian kata *"al-Julûs"* ini tidak boleh disandarkan kepada Allah, juga tidak boleh dikatakan "duduk Allah tidak seperti duduk kita" *(Julûsuh Lâ Ka-Julûsinâ)*, juga tidak boleh dikatakan "bersemayamnya Allah tidak seperti bersemayam kita", atau "bertempatnya Allah tidak seperti bertempatnya kita" *(Istiqrâruh Lâ Kastiqrârinâ)*. Ungkapan-ungkapan semacam ini adalah ungkapan *tasybîh*, yang biasa dipropagandakan kaum Musyabbihah untuk mengelabui orang-orang awam.

Menetapkan sifat duduk atau bertempat dan bersemayam bagi Allah bukanlah bentuk pensucian bagi-Nya, dan sama sekali bukan ajaran tauhid. Sebaliknya, menetapkan sifat duduk atau bertempat bagi Allah sama saja dengan mencaci-Nya. Karena mensifati Allah dengan demikian sama saja dengan mengatakan bahwa Allah sama dengan manusia, sama dengan monyet, sama dengan anjing, babi, sapi, kerbau,

dan makhluk lainnya yang memiliki sifat duduk. Jelas hal semcam ini merupakan cacian kepada Allah. Oleh karena itu, tidak ada di antara orang-orang Islam ahli tauhid yang menamakan anaknya dengan Abdul Jalis (hamba yang maha duduk), juga tidak ada yang menamakan anaknya dengan Abdul Mustaqirr (hamba yang maha bertempat). Karena *al-Julûs* dan *al-Istiqrâr* adalah sifat yang khusus berlaku pada benda, sebagaimana hal ini telah dijelaskan secara panjang lebar oleh para ulama kita dikalangan Ahlussunnah; seperti Imam *al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki, Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi, Imam al-Ghazali, Imam *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dan lainnya. Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah Abu al-Hasan al-Asy'ari, dalam kitab karyanya berjudul *an-Nawâdir*, menuslikan: "Barangsiapa berkeyakinan bahwa Allah adalah benda maka orang ini tidak mengenal Allah, dan seorang yang kafir kepada-Nya".

Demikian pula *Istawâ* tidak boleh dipahami dalam makna bahwa Allah menempel pada arsy, walaupun diartikan menempel tanpa dengan sifat duduk. Karena sifat menempel *(al-Ittishâl)* dan terpisah *(al-Infishâl)* adalah termasuk sifat-sifat benda. Imam *al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi al-Husaini dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn* meriwayatkan dengan *sanad* yang seluruh perawinya dari keturunan Rasulullah *(Ahl al-Bayt)* hingga bersambung kepada cicit Rasulullah; *as-Sayyid* Imam *as-Sajjâd* Ali ibn al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib atau yang dikenal dengan sebutan Ali Zain al-Abidin, bahwa beliau (Ali ibn al-Husain) dalam risalahnya yang dikenal dengan sebutan *ash-Shahîfah as-Sajjâdiyyah*

berkata: "Maha Suci Engkau ya Allah, Engkau tidak diliputi oleh tempat". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dibatasi oleh apapun, dan Engkau bukan benda". Beliau juga berkata: "Maha suci Engkau ya Allah, Engkau tidak dapat diindra (tidak dapat dirasakan), Engkau tidak dapat disentuh, dan Engkau tidak dapat diraba". (*Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 4, h. 380).

(Masalah): Biasanya kaum Musyabbihah untuk mengelabui orang-orang awam mempropagandakan kata-kata tipuan dengan mengatakan: "Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang telah ditetapkan oleh Allah sendiri, dan kita menafikan segala apa yang telah dinafikan oleh Allah sendiri".

(Jawab): Kita katakan kepada mereka: Kalian tidak seperti apa yang telah kalian propagandakan. Sebaliknya, kalian menetapkan apa yang dinafikan oleh Allah, dan menafikan apa yang telah ditetapkan oleh Allah. Kalian telah menetapkan sifat-sifat benda bagi-Nya, seperti gerak, diam, memiliki tempat dan arah serta sifat-sifat benda lainnya. Padahal perkara-perkara tersebut adalah sesuatu yang telah dinafikan oleh Allah dalam firman-Nya: *"Laysa Ka-Mitslihi Syai'"* (QS. Asy-Syura: 11).

Kemudian kalian mengatakan bahwa firman Allah: *"Ar-Rah̲mân 'Alâ al-arsy Istawâ"* (QS. Thaha: 5) adalah dalam pengertian bertempat dan bersemayam. Padahal dalam ayat ini Allah berfirman *"Istawâ"*, sementara kalian mengatakan *"Jalasa"*, atau *"Istaqarra"* (duduk, bertempat atau bersemayam).

Bukankah dengan pemaknaan seperti ini berarti kalian telah merubah ayat tersebut?! Siapakah yang mengatakan bahwa dalam bahasa Arab makna *Istawâ* hanya dalam pengertian *Istaqarra* atau *Jalasa* saja?! Padahal sudah nyata bahwa sifat duduk hanya berlaku bagi sesuatu yang memiliki bentuk saja, seperti manusia, jin, Malaikat, sapi, kerbau, anjing, kera dan binatang lainnya. Dengan demikian jelas, bahwa kalian bukan menetapkan sesuatu yang layak bagi keagungan Allah, tapi sebaliknya kalian menetapkan cacian bagi-Nya. Pernyataan kalian bahwa Allah bertempat atau bersemayam sesungguhnya sama saja dengan mereka yang mengatakan bahwa Allah memiliki saudara perempuan, atau memiliki istri dan anak.

Sementara makna yang kalian ingkari, yaitu penafsiran *Istawâ* dengan makna *Istawlâ*, atau makna *Qahara* adalah sesuatu yang telah jelas ditetapkan oleh Allah sendiri. Ialah bahwa Allah sebagai *al-Qahhâr,* yang berarti Maha Menguasai dan Maha Menundukan, sebagaimana dalam firman-Nya: *"Wa Huwa al-Wâ<u>h</u>id al-Qahhâr"* (QS. Ar-Ra'ad: 16). Karena itu telah menjadi tradisi di antara orang-orang Islam dalam menamakan sebagian anak mereka dengan nama Abdul Qahhar. Sementara itu, tidak ada seorangpun dari orang-orang Islam yang menamakan anak mereka dengan Abdul Jalis atau Abdul Mustaqirr. Dan karena itu pula para ulama bahasa telah menetapkan bahwa kata *Istawâ* jika dibarengi dengan *"'Alâ"* maka makna yang dimaksud adalah dalam pengertian "*Istawlâ* atau *Qahara*". Di antara yang mengatakan demikikan adalah; penulis kitab *al-Qâmûs* yaitu Imam al-

Fairuzabadi dalam kitab *Bashâ-ir Dzawî at-Tamyîz*, Imam *al-Mujtahid al-Hâfizh* Taqiyyuddin as-Subki, dan *al-Muhaddits al-Hâfizh* Murtdla al-Zabidi sebagaimana telah kita sebutkan di atas.

Istawâ Dalam Makna *Istawlâ* Dan *Qahara*

Dari penjelasan di atas dapat kita simpulkan bahwa kata *Istawâ* dalam QS. Thaha: 5 tidak boleh dijadikan dalil untuk menetapkan bahwa Allah bertempat dan bersemayam di atas arsy. Bila hendak memaknai dan mentakwil *Istawâ* maka makna yang sesuai bagi keagungan Allah di antara makna-makna *Istawâ* adalah makna *Istawlâ*, atau *Qahara*, yang berarti "menguasai". Mensifati Allah dengan *Istawlâ* dan *Qahara* sesuai bagi keagungan-Nya, karena salah satu nama Allah sendiri adalah *al-Qahhâr* yang berarti maha menguasai. Dalam banyak ayat al-Qur'an Allah telah memuji diri-Nya sendiri dengan menamakan diri-Nya sebagai *al-Qahhâr*.

Dalam bahasa Arab kata *Istawâ* jika dipergunakan untuk memuji sesama manusia yang jelas memiliki sifat duduk dan bertempat *(al-Istiqrâr)* dapat dipastikan bahwa pemaknaan yang dituju dari kata *Istawâ* tersebut adalah pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Sebab bila yang dituju pengertian bertempat *(Istaqarra)* maka di dalam penggunaan kata *Istawâ* sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Artinya, bila pada makna manusia saja demikian maka terlebih lagi penggunaan kata *Istawâ* dengan disandarkan kepada Allah yang jelas-jelas bukan

benda dan tidak boleh disifat dengan duduk dan bertempat maka makna tersebut harus dalam pengertian menguasai *(Istawlâ)*, bukan dalam pengertian bertempat *(Istaqarra)*. Oleh karena itu pakar bahasa; Imam ar-Ragib al-Ashbahani dalam karyanya *Mu'jam Mufaradât Alfâzh al-Qur'ân* berkata bahwa kata *Istawâ* jika ditambahkan *'Alâ (Harf Jarr)* untuk tujuan digunakan sebagai kata kerja yang butuh kepada objek *(Fi'il Muta'addi)* maka makna dari *Istawâ* tersebut adalah *Istawlâ*, contohnya seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5 seperti yang telah kita sebutkan di atas (Lihat *Mu'jam Mufradât Alfâzh al-Qur'ân*, hlm. 257).

Dalam mengomentari bait sya'ir yang telah kita sebutkan di atas; *"Qad Istawâ Bisyr 'Alâ al-'Irâqi, Min Ghayr Sayf Wa Dam Muhrâqi"* Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* hlm. 519, menuliskan sebagai berikut:

> "Yang dimaksud oleh penulis sya'ir ini ialah bahwa Bisyr ibn Marwan dapat menguasai penduduk Irak tanpa dengan adanya peperangan. Penulis sya'ir memuji Bisyr ibn Marwan dengan mempergunakan kata *Istawâ* bukan dalam pengertian duduk di Irak, tetapi dalam pengertian menguasai dan menundukan Irak. Sebab bila diartikan duduk dan bertempat maka sama sekali tidak ada unsur pujiannya. Karena sifat duduk dan bertempat berlaku bagi siapapun, baik orang yang mulia maupun orang yang hina, orang yang kuat maupun orang yang lemah. Penggunaan kata *Istawâ*

untuk tujuan pujian itu dipakai ketika yang dipujinya tersebut (objeknya) memiliki kelebihan-kelebihan yang istimewa di banding lainnya, artinya tidak ada yang menyamainya dan tidak ada yang lebih istimewa dari padanya. Dan makna inilah yang tuju oleh penulis bait sya'ir tersebut.

Dengan demikian, tidak ada makna lain untuk tujuan pujian dari penggunaan kata *Istawâ* ini kecuali dalam pengertian menguasai dan menundukan. Dan makna *Istawlâ* ini adalah pengertian yang paling mulia di antara pengertian-pengertian *Istawâ* lainnya. Makna *Istawlâ* atau *Qahara* inilah yang sesuai bagi keagungan Allah, karena Allah sendiri menamakan diri-Nya dengan *al-Qahhâr* (Yang maha menguasai). Tidak boleh bagi kita meninggalkan makna yang sesuai bagi keagungan Allah, yaitu *Qahara* (menguasai) dengan malah mengambil makna yang tidak sesuai bagi keagungan-Nya, yaitu duduk *(al-Julûs)*, menempel *(al-Ittishâl)*, bertempat dan bersemayam *(al-Istiqrâr)*, atau membayangi di atas arsy *(al-Muhâdzah Lî al-arsy)*".

Adapaun pernyataan sebagian orang Musyabbihah yang mengatakan bahwa bait syair ini tidak bisa dijadikan sandaran karena yang membuatnya adalah seorang Nasrani maka ini hal ini menunjukan bahwa mereka tidak memahami seluk beluk penggunaan bahasa. Karena sesungguhnya

penggunaan bahasa itu dapat dijadikan sandaran walaupun itu berasal dari sya'ir-sya'ir atau prosa-prosa yang telah diungkapkan oleh orang-orang jahiliyyah dahulu, bahkan oleh orang-orang para penyembah berhala sekalipun. Karena titik beratnya adalah penggunaan bahasa, bukan keyakinan.

Imam al-Qunawi dalam karyanya *al-Qalâ-id Syarh al-'Aqâ-id* berkata tentang makna *Istawâ* dari firman Allah QS. Thaha: 5:

> "Makna *Istawâ* dalam ayat ini harus dipahami dalam pengertian menundukan dan menguasai. Karena ini adalah makna yang paling bagus, sesuai bagi keagungan Allah, di antara makna-makna yang lain. Allah maha suci dari segala arah dan tempat, ketika Dia memfirmankan ayat ini (QS. Thaha: 5) berarti Dia memuji diri-Nya sendiri. Karena itu ayat ini harus dipahami dengan makna yang sesuai bagi keagungan-Nya".

Salah seorang ulama Salaf terkemuka, ahli tafsir yang sangat populer; Imam Ibn Jarir ath-Thabari dalam kitab tafsirnya menuliskan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah menguasai dan menundukan. Beliau mengatakan bahwa penggunaan kata *Istawâ* dalam makna ini sering dipakai, seperti bila di katakan dalam bahasa Arab: *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamlakah",* artinya si fulan telah menguasai dan menundukan kota tersebut. Kemudian di antara takwil kata

Istawâ (al-Istiwâ'), masih menurut Ibn Jarir, adalah *'Alâ (al-'Uluww)*, artinya bahwa Allah sangat tinggi pada derajat dan keagungan-Nya, bukan dalam pengertian bahwa Dia berada di arah atas, juga bukan berarti pindah dari arah bawah ke arah atas.

Imam Saifuddin al-Amidi dalam kitab karyanya berjudul *Abkâr al-Afkâr* mengatakan bahwa menafsirkan kata *Istawâ*, seperti dalam firman Allah QS. Thaha: 5, dengan makna *Istawlâ* dan *Qahara* (menguasai dan menundukan) adalah sebaik-baik pentakwilan dan lebih dekat kepada kebenaran.

Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam *al-Asmâ' Wa ash-Shifât,* hlm. 412, menuliskan sebagai berikut:

> "Di antara muatan surat yang dikirimkan kepada Abu Manshur ibn Abi Ayyub menyebutkan bahwa ulama yang datang belakangan (*al-Muta-akhirûn;* ulama yang sezaman dengan al-Bayhaqi sendiri) dari para ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah banyak yang memahami makna *Istawâ* dalam pengertian menguasai dan menundukan *(Qahara wa Ghalaba)*. Artinya bahwa Allah menguasai dan menundukan arsy tersebut. Adapun faedah penyebutan ayat seperti demikian ini adalah untuk memberitahukan bahwa Allah maha menguasai atas segala makhluk-Nya, dan tidak ada apapun dari makhluk-Nya yang dapat menguasai-Nya.

Adapun penyebutan arsy secara khusus dalam ayat ini adalah karena arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Artinya, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka sudah pasti yang lebih kecilpun demikian adanya. Kemudian beliau (Abu Manshur ibn Abi Ayyub) menjawab bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* adalah sesuatu yang biasa dipakai dalam bahasa".

Tidak Semua Makna *Istawlâ* atau *Qahara* Berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*

Sebagian kaum Musyabbihah, seperti kaum Wahhabiyyah di masa sekarang terkadang mambantah pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* (menguasai). Mereka lebih memilih makna *Istaqarra* (bersemayam atau bertempat) yang jelas tidak sesuai bagi keagungan Allah. Di antara alasan yang mereka kemukakan ialah bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* dan *Ghalaba* memberikan indikasi adanya "pertentangan" antara Allah dengan arsy, dan kemudian Allah memenangkan "pertentangan" tersebut. Artinya, menurut mereka seakan pada awalnya Allah dikalahkan *(Maghlûb)*, lalu kemudian Dia dapat mengalahkan *(Ghâlib)*. Mereka memandang bahwa di sini ada pemahaman *Sabq al-Mughâlabah*, artinya seakan Allah dikalahkan terlebih dahulu.

Kita jawab: ”Pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* sama sekali tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah:

كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنّ أنَا وَرُسُلِيْ (المجادلة: ٢١)

> ”Allah telah menetapkan: Aku (Allah) dan para Rasul-Ku benar-benar akan selalu menang”. (QS. Al-Mujadilah: 21)

Ayat ini sama sekali tidak memberikan indikasi adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Pemahaman ayat ini bukan berarti Allah dikalahkan dahulu oleh musuh-musuh-Nya (orang-orang kafir) lalu kemudian Allah dapat mengalahkan musuh-musuh-Nya tersebut. Bagaimana mungkin Allah dikalahkan oleh musuh-musuh-Nya yang notabene adalah makhluk-makhluk-Nya sendiri?! Karena itu Imam al-Qasthallani dalam kitab *Irsyâd as-Sâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri* menentang keras orang yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* hanya karena alasan memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Beliau menjelaskan bahwa *Qahara* atau *Ghalaba* dalam penggunaan bahasa tidak harus memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*.

Benar, makna dari *Istawlâ, Qahara* atau *Ghalaba* secara bahasa memiliki dua pemaknaan; bisa dengan adanya *Sabq al-Mughâlabah,* namun bisa pula tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* yang memberikan

indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, sama sekali tidak dimaksud oleh para ulama tafsir dalam memaknai *Istawâ* pada hak Allah. Tetapi yang dimaksud oleh para ahli tafsir dalam penggunaan kata-kata *Istawlâ, Qahara,* atau *Ghalaba* untuk memaknai *Istawâ* adalah dalam pengertian tanpa adanya *Sabq al-Mughâlabah*. Dengan demikian, pemahaman kaum Musyabbihah bahwa penggunaan kata *Qahara* atau *Ghalaba* hanya terbatas kepada satu indikasi saja, yaitu *Sabq al-Mughâlabah*, adalah pemahaman yang sangat keliru, pemahaman bahasa yang sama sekali tidak benar secara bahasa.

Imam *al-Hâfizh al-Lughawiy* Muhammad Murtadla az-Zabidi (w 1205 H) dalam *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*, j. 2, hlm. 108, menuliskan sebagai berikut:

> "Jika ada orang yang menentang pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ*, *Qahara* atau *Ghalaba* dengan alasan karena hal itu memberikan indikasi bahwa Allah dikalahkan lalu kemudian mengalahkan, kita jawab: Pemahaman semacam itu sama sekali tidak benar. Pemahaman semacam demikian itu hanya terjadi bila arsy dianggap sesuatu yang qadim; tanpa permulaan, dan bukan makhluk. Ini jelas tidak benar, karena arsy adalah makhluk Allah. Segala sesuatu apapun (selain Allah); semuanya adalah makhluk Allah dan di bawah kekuasaan Allah. Jika arsy atau selain arsy tidak diciptakan oleh Allah maka semua itu tidak akan pernah ada. Adapun penyebutan arsy dalam ayat tersebut

secara khusus adalah karena arsy itu makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Ini untuk memberikan isyarat, jika makhluk yang paling besar bentuknya dikuasai oleh Allah maka secara otomatis demikian pula dengan makhluk-makhluk yang bentuknya berada di bawah arsy".

Imam Abu Nashr al-Qusyairi (w 514 H) dalam *at-Tadzkirah asy-Syarqiyyah* sebagaimana dikutip oleh Imam Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn,* j. 2, hlm. 108, menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang mengatakan bahwa pemaknaan *Istawâ* dengan *Qahara* atau *Ghalaba* memberikan indikasi seakan Allah terlebih dahulu dikalahkan, maka kita jawab: "Jika demikian, lantas bagaimanakah pemahaman kalian tentang firman Allah: *"Wa Huwa al-Qâhiru Fawqa 'Ibâdih" (QS. Al-An'am: 129)*, apakah dengan dasar ayat ini kalian juga akan mengatakan bahwa Allah terlebih dahulu dikalahkan oleh hamba-hamba-Nya?! Pemahaman kalian benar-benar keliru. Bagaimana kalian akan berani mengatakan bahwa hamba-hamba Allah mengalahkan Allah, padahal mereka semua adalah makhluk-makhluk-Nya?! Justeru sebaliknya, jika makna *Istawâ* ini di artikan seperti yang dipahami oleh kaum Musyabbihah yang bodoh itu bahwa

Allah bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya di atas arsy maka berarti hal tersebut memberikan pemahaman bahwa Allah berubah, dari sebelumnya bukan di atas arsy, kemudian menjadi di atas arsy, karena sesungguhnya arsy itu adalah ciptaan Allah".

Dalam halaman yang sama beliau menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang berkata: "Bukankah firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* harus kita pahami sesuai makna zahirnya?", kita jawab: "Allah juga berfirman: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum" (QS. Al-Hadid: 4)*, kemudian dalam ayat lain: *"Alâ Innahu Bikulli Syai-in Muhîth" (QS. Fushshilat: 54)*, dalam pendapat kalian apakah ayat-ayat semacam ini harus juga dipahami sesuai dengan makna zahirnya?! Bila demikian, maka berarti sesuai pendapat kalian, dalam waktu yang sama Allah dengan Dzat-Nya ada di atas arsy, juga ada di sisi kita bersama kita, dan juga ada meliputi alam ini dengan Dzat-Nya. Sangat mustahil dalam satu keadaan dengan Dzat-Nya Dia berada di semua tempat tersebut".

Kemudian jika mereka berkata: "Yang dimaksud dengan firman-Nya *"Wa Huwa*

Ma'akum" adalah dalam pengertian bahwa Allah maha mengetahui terhadap segala apa yang kita perbuat, dan yang dimaksud dengan firman-Nya *"Bi Kulli Syai-in Muhîth"* adalah dalam pengertian bahwa segala apapun yang terjadi pada alam ini diketahui oleh Allah", maka kita katakan kepada mereka: "Demikian pula dengan firman Allah *"'Alâ al-arsy Istawâ"* adalah dalam pengertian bahwa Dia menguasai, menjaga dan menetapkan arsy".

Simak pula perkataan Imam al-Haramain dalam kitab *al-Irsyâd,* hlm. 59, sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah sebagai berikut:

"Jika orang-orang Musyabbihah mengambil dalil dengan zahir firman Allah: *"ar-Rahmân 'Alâ al-arsy Istawâ" (QS. Thaha: 5)* untuk menetapkan keyakinan mereka bahwa Allah berada di atas arsy, maka jalan untuk membantah mereka adalah dengan mengutip beberapa ayat yang secara pasti membutuhkan kepada takwil, seperti firman Allah: *"Wa Huwa Ma'akum Aynamâ Kuntum"* (QS. Al-Hadid: 4), atau firman Allah: *"Afaman Huwa Qâ-imun 'Alâ Kulli Nafsin Bimâ Kasabat"* (QS. Ar-Ra'ad: 33), kemudian kita tanyakan makna-makna ayat tersebut kepada mereka. Jika mereka memaknai ayat semacam tersebut dalam pengertian bahwa

Allah maha mengetahui segala rincian yang terjadi, maka kita katakan kepada mereka; "Demikian pula memaknai *Istawâ* dalam pengertian *Qahara* dan *Ghalaba*, sama sekali tidak dilarang, dan pemaknaan seperti demikian itu biasa dipakai dalam bahasa Arab. Oleh karenanya jika dikatakan dalam bahasa Arab *"Istawâ Fulân 'Alâ al-Mamâlik"*, maka artinya bahwa si fulan telah telah menguasai banyak kerajaan dan banyak menundukan manusia. Adapun penyebutan arsy dalam ayat ini secara khusus adalah karena arsy adalah makhluk Allah yang paling besar bentuknya. Dengan demikian penyebutan arsy secara khusus ini memberikan isyarah bahwa Allah juga menguasai segala apa yang bentuknya lebih kecil dari pada arsy".

Kemudian jika mereka berkata: "Memaknai *Istawâ* dengan *Ghalaba* memberikan pemahaman seakan adanya pertentangan antara Allah dengan arsy; yang pada mulanya Allah kalah lalu kemudian menang", kita jawab: "Pendapat kalian ini batil. Jika Allah menundukan arsy dalam pengertian yang kalian katakan tentu Allah akan memberitakan demikian adanya. Sebaliknya, *Istawâ* dalam pengertian yang kalian pahami yaitu bersemayam (bertempat) dengan Dzat-Nya sangat jelas memberikan pemahaman bahwa Allah berubah dari tanpa arsy menjadi butuh kepada

arsy. Dan keyakinan semacam itu adalah kekufuran".

Imam *al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab berjudul *Idlâh ad-Dalîl Fî Qath'i Hujaj Ahl at-Ta'thîl,* hlm. 106-107, menuliskan sebagai berikut:

"Jika ada yang berkata: "Penggunaan *Istawlâ* atau *Qahara* adalah hanya bagi yang sebelumnya tidak menguasai dan belum menundukan, atau hanya bagi yang memiliki penentang saja, artinya ia belum menundukan atau lemah lalu kemudian dapat menundukan dan berkuasa", kita jawab: "Yang dimaksud dengan *Istawlâ* dan *Qahara* di sini adalah sifat kuasa Allah yang sempurna yang sama sekali tidak terkait dengan adanya penentang.

Kemudian kata *"tsumma"* dalam firman-Nya: *"Tsumma Istawâ"* bukan dalam pengertian "tertib atau berkesinambungan" dalam perbuatan-Nya, tetapi untuk memberikan paham tertib atau kesinambungan dalam pemberitaan, bukan dalam perbuatan-Nya.

Kemudian jika ia berkata: "Bukankah Allah menguasai seluruh makhluk-Nya, lantas untuk apa penyebutan arsy secara khusus yang dikuasai oleh Allah?", kita jawab: Asry disebut secara khusus karena ia adalah makhluk Allah yang paling besar

> bentuknya, sebagaimana telah disepakati ulama. Ini seperti penyebutan arsy secara khusus dalam firman-Nya: *"Wa Huwa Rabb al-arsy al-'Azhîm" (QS. At-Taubah: 129)*, artinya bahwa Allah adalah Tuhan arsy yang agung, padahal Allah adalah Tuhan bagi seluruh alam ini. Dengan demikian dapat dipahami jika Allah menguasai makhluk yang paling besar bentuknya, yaitu arsy, maka sudah pasti demikian adanya terhadap makhluk-makhluk yang bentuknya lebih kecil dari pada arsy itu sendiri".

Imam *al-Muhaddits* Abu Abd ar-Rahman Abdullah al-Harari dalam salah satu kitab karyanya berjudul *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Bi Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* hlm. 200, menuliskan sebagai berikut:

> "Penyebutan arsy secara khusus adalah untuk memberitakan kemuliaan arsy itu sendiri. Karena ada beberapa perkara yang secara tekstual disandarkan langsung kepada Allah dalam penyebutannya yang tujuannya adalah sebagai pemberitaan bahwa perkara tersebut adalah sesuatu yang diagungkan dan dimuliakan. Contohnya dalam firman Allah: *"Nâqatullâh…"* (QS. Hud: 64), yang dimaksud adalah unta betina yang secara khusus dimuliakan oleh Allah, yaitu

yang diberikan kepada Nabi Shalih. Padahal semua unta betina, bagaimanapun ia pada dasarnya sama; adalah milik Allah".

Penggunaan semacam ini di dalam bahasa Arab disebut dengan *Idlâfah at-Tasyrîf*. Artinya; penyebutan secara khusus dari suatu objek benda dengan disandarkan kepada Allah adalah untuk memberikan pemahaman bahwa benda tersebut memiliki keunggulan dan kemuliaan atas benda-benda lainnya. Contoh lainnya yang sepaham dengan QS. Hud: 64 di atas adalah firman Allah:

أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِيْنَ (البقرة: ١٢٥)

"Bersihkan oleh kalian berdua (Nabi Ibrahim dan Nabi Isma'il) "rumah-Ku" bagi orang-orang yang melakukan tawaf". (al-Baqarah: 125)

Bahwa maksud "rumah Allah" dalam ayat ini bukan berarti Allah berada dan bertempat di dalamnya, tetapi dalam pengertian bahwa rumah tersebut adalah rumah yang dimuliakan oleh Allah; dan yang dimaksud oleh ayat ini adalah ka'bah.

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa penyebutan arsy secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah untuk memberitahukan bahwa arsy disamping

sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya, juga sebagai tempat yang dimuliakan oleh Allah. Hal itu karena arsy ini adalah tempat tawaf para Malaikat, sebagai ka'bah dimuliakan oleh Allah adalah karena ia tempat tawaf bagi manusia. Oleh karena itu Allah berfirman:

وَتَرَى الْمَلاَئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ (الزمر: ٧٥)

"Dan engkau (Wahai Muhammad) melihat para Malaikat melakukan tawaf mengelilingi arsy" (QS. Az-Zumar: 75)

Ayat ini dengan jelas memberikan pemahaman bahwa para Malaikat itu melakukan tawaf dengan mengelilingi arsy.

Imam *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath al-Bâri* menyebutkan bahwa arsy disebut secara khusus dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* adalah karena arsy sebagai makhluk Allah yang paling besar bentuknya.

Dari penjelasan ini semua dapat dipahami bahwa pemaknaan yang paling sesuai bagi kata *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara*. Pemaknaan ini sesuai bagi keagungan Allah, di dalamnya sedikitpun tidak ada unsur *tasybîh*, juga tidak ada unsur perendahan *(tanqîsh)* terhadap keagungan-Nya. Adapun pendapat Ibn Taimiyah yang mengingkari pemaknaan ini maka itu sama sekali tidak dapat dijadikan sandaran. Ibn Taimiyah berpendapat demikian adalah karena berangkat dari keyakinan *tasybîh*-nya sendiri yang mengatakan bahwa Allah

duduk di atas arsy. Bahkan menurutnya, Allah mengosongkan sedikit bagian dari arsy tersebut untuk mendudukan nabi Muhammad di sana bersama-Nya. Keyakinan Ibn Taimiyah ini ia dasarkan kepada pendapatnya bahwa di dalam al-Qur'an tidak ada penggunaan *majâz* (metafor). Pendapatnya ini telah ditentang keras oleh para ulama, baik ulama terkemuka yang semasa dengannya atau para ulama yang datang sesudahnya, di antaranya oleh Imam *al-Hâfizh al-Mujtahid* Taqiyyuddin as-Subki dalam karyanya *as-Sayf ash-Shaqîl Fî ar-Radd 'Alâ Ibn Zafîl* yang telah menjelaskan secara rinci bahwa dalam al-Qur'an terdapat penggunaan *majâz* (metafor). (Lihat *as-Sayf ash-Shaqîl*, hlm. 98).

Pernyataan Imam Taqiyuddin as-Subki tentang penggunaan *majâz* dalam al-Qur'an sebagai bantahan terhadap Ibn Taimiyah juga dikuatkan oleh Imam Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitabnya, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn*. Terkait ini Imam az-Zabidi kemudian menyebutkan bahwa seorang yang menafsirkan *Istawâ* dengan *Istawlâ* tidak berbuat kesalahan apapun dan tidak mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak boleh. Artinya, menurut Imam az-Zabidi penafsiran semacam ini dapat dibenarkan karena sesuai dengan keagungan Allah. Hal ini jauh berbeda dengan yang memaknai *Istawâ* dengan *Istaqarra*, penafsiran semacam ini sama sekali tidak dapat dibenarkan, karena sama dengan mensifati Allah dengan sifat-sifat makhluk-Nya.

Masih dalam kitab *as-Sayf ash-Shaqîl*, hlm. 99, Imam Taqiyuddin as-Subki menuliskan sebagai berikut:

"Bila ada orang yang menetapkan sifat "duduk" bagi Allah, kemudian ia mengatakan bahwa yang dimaksud "duduk" di sini bukan sifat benda, kita jawab: Orang semacam ini telah mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak memiliki dasar dalam penggunaan bahasa. -Artinya, karena duduk hanya berlaku bagi benda yang memiliki bentuk dan ukuran-. Dengan demikian pernyataan yang dia ungkapkan adalah sesuatu yang batil. Orang semacam ini sama saja dengan yang mengatakan bahwa Allah adalah benda, namun tidak seperti segala benda. Orang ini harus dihukum karena kesesatannya, walaupun ia mengatakan Allah benda tidak seperti segala benda. Ketahuilah, sesungguhnya Allah maha sempurna dalam kekuasaan dan sifat-sifat-Nya dengan tanpa permulaan *(Azaliy)* dan tanpa penghabisan *(Abadiy)*. Sementara arsy adalah sesuatu yang baharu dan merupakan makhluk-Nya. Dengan demikian dapat dipahami, dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-arsy"* bahwa *Istawâ* di sini adalah sifat Allah yang bukan merupakan sifat makhluk, sementara arsy adalah makhluk Allah sendiri. -Karena itu tidak boleh dipahami bahwa Allah bertempat di ats arsy".

Di antara kebiasaan kaum Musyabbihah adalah mengatakan "Kita menetapkan bagi Allah segala apa yang

telah ditetapkan oleh Allah sendiri dan oleh Rasul-Nya". Kemudian untuk mengelabui orang-orang awam mereka mengatakan "Dia duduk, bersemayam, atau bertempat tidak seperti seperti duduk dan bertempat kita", atau mengatakan "Dia memiliki kaki, tapi tidak seperti kaki kita", atau "Dia memiliki telinga, tapi tidak seperti telinga kita, dan seterusnya. Ungkapan mereka ini sama sekali bukan merupakan pensucian *(tanzîh)* bagi Allah, tapi sebagai penyeruapaan atas-Nya *(tasybîh)*. Ungkapan seperti mereka itu sama saja dengan mengatakan "Allah adalah manusia, tapi tidak seperti seluruh manusia". *Na'ûdzu Billâh*. Lantas dimanakah mereka menempatkan firman Allah QS. Asy-Syura: 11 bahwa Allah sama sekali tidak menyerupai makluk-Nya?!

Apa yang dinyatakan oleh Imam Taqiyuddin as-Subki ini adalah persis merupakan keyakinan para ulama Salaf, Imam Abu Hanifah, Imam al-Bukhari dan lainnya. Ialah berkeyakinan bahwa sifat *fi'il* (perbuatan) Allah itu Qadim dan *Azaliy*; tanpa permulaan. Para ulama Salaf berpendapat bahwa *fi'il* Allah (segala perbuatan Allah) adalah merupakan sifat-sifat-Nya yang *Azaliy*, adapun pengaruh atau objek *(Maf'ûl)* dari sifat *fi'il* tersebut adalah sesuatu yang baharu. Segala sesuatu selain Allah atau alam ini adalah pengaruh atau objek *(maf'ûl)* dari sifat *fi'il* Allah tersebut, semua itu baharu *(Hâdits)*, adapun sifat *fi'il* Allah sendiri adalah Qadim.

Adapun pendapat Ibn al-A'rabi, salah seorang pakar bahasa, yang mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan berindikasi *Sabq al-Mughâlabah*, maka pendapat ini tidak cukup kuat untuk dijadikan satu-

satunya sandaran. Karena pakar bahasa lainnya, yang justru lebih kuat dan lebih masyhur dibanding Ibn al-A'rabi telah menetapkan bahwa di antara makna *Istawâ* adalah *Istawlâ* atau *Qahara* yang tidak memberikan indikasi *Sabq al-Mughâlabah*, di antara barisan pakar bahasa yang menyatakan demikain adalah; Imam *al-Lughawiy* az-Zajjaj, Imam *al-Lughawiy* az-Zujaji, Imam *al-Lughawiy* al-Azhari, Imam *al-Lughawiy al-Jawhar*i, Imam *al-Lughawiy* al-Fairuzabadi, Imam *al-Lughawiy* ar-Raghib al-Ashbahani, dan Imam *al-Lughawiy al-Hâfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi, serta para ahli bahasa lainnya.

Dengan demikian pendapat Ibn al-A'rabi ini tidak dapat dijadikan satu-satunya rujukan utama untuk mengingkari pemaknaan *Istawâ* dengan *Istawlâ* atau *Qahara* dengan alasan adanya indikasi *Sabq al-Mughâlabah*. Terpenting dari pada itu semua, Ibn al-A'rabi sendiri adalah seorang yang mensucikan Allah, beliau tidak berkeyakinan seperti keyakinan kaum Musyabbihah Mujassimah yang mengatakan bahwa Allah bertempat atau duduk di atas arsy. Tentang hal ini Imam Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam dalam *Tâj al-'Arûs* mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi tentang definisi arsy, bahwa ia (Ibn al-A'rabi) berkata: "*al-arsy* maknanya adalah *al-Mulk* (kerajaan atau kekuasaan), kata *al-Mulk;* dengan di-*dlammah*-kan pada huruf *mîm*-nya". (Lihat *Tâj al-'Arûs,* j. 4, hlm. 321).

Kemudian Imam Taqiyuddin al-Hushni dalam kitab *Daf'u Syubah Man Syabbah* juga telah mengutip pernyataan Ibn al-A'rabi yang telah mentakwil hadits Nabi yang berbunyi:

"Hatta Yadla' Rabb al-'Izzah Fihâ Qadamahu", beliau (Ibn al-A'rabi) mengatakan bahwa yang dimaksud *"Qadam"* dalam hadits ini adalah *"al-Mutaqaddim"*, artinya "yang mendatangi". Kata *"Qadam"* adalah jamak dari kata *"Qâdim"*. (Lihat *Daf'u Syubah Man Syabbah,* hlm. 12). Dengan demikian makna hadits tersebut, sebagaimana pentakwilan Ibn al-A'rabi, adalah bahwa Allah akan mendatangkan, artinya memasukan setiap orang tanpa terkecuali yang merupakan penduduk neraka ke dalam neraka itu sendiri. Pemahaman Ibn al-A'rabi ini berbeda dengan kaum Musyabbihah yang mengambil zahir lafazh *"Qadam"* yang berarti kaki. Karena itu kaum Musyabbihah, karena mereka anti terhadap takwil, mereka telah menetapkan adanya kaki bagi Allah.

Dari sini kita katakan kepada kaum Musyabbihah yang "ngotot" mempertahankan pernyataan Ibn al-A'rabi bahwa memakani *Istawâ* dengan *Istawlâ* memberikan paham adanya *Sabq al-Mughâlabah*; Apakah kalian sejalan dengan pemahaman Ibn al-A'rabi dalam memaknai hadits di atas?! Bagaimana pula kalian memahami firman Allah: *"Fastawâ 'Alâ Sûqih"* (QS. Al-Fath: 29), apakah kalian juga akan memaknainya dengan bertempat dan bersemayam sesuai lafaz zahirnya?!

Penggunaan Kata *"Tsumma"* Dalam Beberapa Ayat Tentang *Istawâ*

Dalam beberapa ayat tentang *Istawâ* yang dinisbatkan kepada Allah terdapat penyebutan kata *"tsumma"* berulang beberapa kali, misalkan dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ*

'Alâ al-arsy" (QS. Al-A'raf: 54), *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-arsy"* (QS. Yunus: 3), dan firman-Nya: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-arsy"* (QS. ar-Ra'd: 2). Penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat ini bukan dalam pengertian faham kaum Musyabbihah yang mengatakan bahwa setelah Allah menciptakan langit dan bumi yang letaknya di bawah arsy lalu Allah naik dan bertempat atau bersemayam di atas arsy. Tapi kemudian di antara kaum Musyabbihah sendiri terdapat perbedaan pendapat tentang pengertian bertempat atau bersemayam di atas arsy. Sebagian mereka mengatakan Allah beretmpat di atas arsy tanpa menempel di arsy itu sendiri, sebagian lainya mengatakan Dia menempel di atas arsy. Sementara pendapat Ibn Taimiyah dalam hal ini ada dua; di beberapa tulisannya mengatakan menepel di atas arsy, tapi dalam beberapa tulisan lainnya mengatakan bahwa Allah di atas arsy membayanginya tanpa menempel.

Kata *tsumma* dalam beberapa ayat di atas bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian penciptaan Allah terhadap makhluk-makhluk-Nya. Tapi kata *tsumma* dalam ayat tersebut adalah untuk tertib susunan pemberitaan. Artinya, dalam ayat ini Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari, kemudian Allah memberitakan kepada kita bahwa Dia menguasai arsy yang secara fisik jauh lebih besar dari pada seluruh lapisan langit dan bumi.

Senada dalam penggunaan kata *tsumma* di sini firman Allah dalam sebuah ayat:

ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَى مَايَفْعَلُونَ (يونس: ٤٦)

Penggunaan kata *"tsumma"* dalam ayat ini bukan dalam pengertian bahwa Allah baru mengetahui segala perbuatan manusia setelah kejadian perbuatan itu sendiri. Orang yang berkeyakinan seperti demikian ini berarti ia telah menisbatkan sifat ilmu yang baru bagi Allah, dan itu sebuah kesesatan yang nyata. Karena sesugguhnya ilmu Allah itu *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan, Dia mengetahui segala peristiwa sekecil apapun yang terjadi pada makhluk-Nya sebelum kejadian peristiwa itu sendiri. Dengan demikian kata *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian tertib susunan kejadian *(Tartîb al-Wuqû' Wa al-Hushûl)*, tetapi dalam pengertian tertib susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi dalam kitab *al-Asmâ' Wa ash-Shifât* menuliskan bahwa penggunaan kata *tsumma* pada asalnya adalah untuk susunan kejadian peristiwa *(at-Tarakhkhî)*. Dan penggunaan *tsumma* dalam pengertian *at-Tarakhkhî* ini hanya terjadi pada perbuatan-perbuatan makhluk, karena setiap perbuatan makhluk itu pasti bersusunan satu pekerjaan atas lainnya, ia tidak bisa mengejakan berbagai pekerjaan dalam satu waktu. Hal ini karena perbuatan manusia dengan mempergunakan peralatan, seperti; tangan, kaki, dan lainnya. Juga dalam perbuatannya tersebut, manusia harus menyentuh objek dari ap yang diperbuatannya. Ini berbeda dengan perbuatan Allah, Dia menciptakan segala makhluk-Nya bukan dengan peralatan,

bukan dengan tangan, bukan dengan menyentuh, bukan dengan bergerak, dan bukan dengan segala sifat-sifat makhluk lainnya. Karena itu, penggunaan kata *tsumma* dalam ayat-ayat di atas bukan dalam pengertian susunan dalam perbuatan-Nya, karena Allah tidak disibukan oleh satu perbuatan atas perbuatan lainnya. (Lihat *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, hlm. 411).

Imam Abu Manshur al-Maturidi dalam kitab *Ta'wîlât Ahl as-Sunnah* menuliskan bahwa kata *tsumma* dalam firman Allah: *"Tsumma Istawâ 'Alâ al-arsy"*, artinya: *"Wa Qad Istawâ 'Alâ al-arsy"*. Dengan demikian makna *tsumma* dalam ayat ini bukan dalam pengertian susunan perbuatan Allah. Yang dimaksud Imam al-Maturidi di sini ialah bahwa *Istawâ* adalah salah satu sifat perbuatan Allah yang *Azaliy*; tanpa permulaan, dan *Abadiy*; tanpa penghabisan. Oleh karenanya kata *Istawâ* dalam ayat-ayat ini bukan dalam makna sifat makhluk, seperti duduk, bertempat, bersemayam, dan lain sebagainya.

Di antara ulama ahli bahasa yang mengatakan bahwa kata *tsumma* tidak hanya dipergunakan untuk susunan kejadian peristiwa adalah Imam *al-Lughawiy* al-Farra'. Beliau mengatakan bahwa kata *tsumma* terkadang digunakan dalam pengertian *"al-wâw"*, artinya untuk tujuan susunan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)* dan tidak khusus hanya untuk susunan kejadian saja *(Tartîb al-Hushûl)*. Di antara bukti bahwa kata *tsumma* biasa dipakai dalam pengertian *Tartîb al-Ikhbâr* adalah sebuah syair Arab klasik:

قُلْ لِمَنْ سَادَ ثُمّ سَادَ أَبُوْهُ # ثُمّ قَدْ سَادَ قَبْلَ ذَلكَ جَدُّهُ

> "Katakanlah kepada dia yang telah menjadi seorang yang sangat dihormati (*sayyid*), kemudian ayahnya juga telah menjadi seorang yang sangat dihormati (*sayyid*), kemudian bahkan sebelum ayahnya; juga kakeknya telah terlebih dahulu menjadi orang yang sangat dihormati (*sayyid*)".

Penyebutan kata *tsumma* (kemudian) dalam bait syair ini dimulai dari cucu kemudian ke kakeknya adalah karena untuk tujuan *Tartîb al-Ikhbâr*. Seandainya kata *tsumma* di sini untuk tujuan *Tartîb al-Hushûl* maka penyebutannya menjadi sebaliknya, yaitu secara turun temurun dari kakek ke cucu.

Contoh lainnya seperti pernyataan Imam Amr ibn ash-Shalah dalam menafsirkan firman Allah: *"Tsumma Kâna Minalladzîna Âmanu..."* (QS. Al-Balad: 17), yang sebelumnya; yaitu pada ayat 14 adalah firman Allah: *"Aw Ith'âmun Fî Yaumin Dzî Masghabah..."* (QS. Al-Balad: 14). Imam Ibn ash-Shalah menjelaskan bahwa firman Allah pada ayat 17 diakhirkan penyebutannya dibanding ayat 14 bukan untuk menomorduakan keimanan dibanding memberikan makan kepada orang-orang yang kesulitan. Kemudian Imam Ibn ash-Shalah mengutip bait sya'ir yang kita sebutkan di atas dengan mengatakan bahwa pada dasarnya penyebutan kakek dan ayahnya harus didahulukan karena kakek dan ayahnya terlebih dahulu menjadi *sayyid* dibanding cucunya. Adapun orang yang dipuji dalam syair ini (cucu) didahulukan penyebutannya atas ayah dan kakeknya adalah hanya dari segi urutan pemberitaan *(Tartîb al-Ikhbâr)*.

Di Atas Arsy Terdapat Tempat

Kaum Musyabbihah ketika kita katakan kepada mereka bahwa Allah tidak membutuhkan kepada tempat dan arsy karena arsy adalah makhluk Allah dan Allah tidak membutuhkan kepada makhluk-Nya sendiri; mereka tidak memiliki jawaban bagi kebenaran logika ini walaupun mereka tetap bersikukuh dengan aqidah *tasybîh* mereka, hanya saja sebagian mereka dengan alasan dan argumen yang dibuat-buat *(Takalluf)* mengatakan bahwa Allah di atas arsy dan bahwa di atas arsy itu tidak ada tempat. Kadang mereka mengatakan bahwa tempat itu hanya berada di bawah arsy saja, adapun di atas arsy tidak ada tempat. Ungkapan aneh ini seperti pernyataan salah seorang pimpinan mereka; Muhammad Nashiruddin al-Albani, dalam catatan tambahannya *(Ta'lîq)* atas *Matan al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah* menuliskan bahwa arsy itu berada di atas semua makhluk dan di atas arsy tersebut tidak ada makhluk apapun.

Kerancuan mereka ini kita jawab; "Dalam sebuah hadits shahih riwayat Imam al-Bukhari, Imam al-Bayhaqi dan lainnya, dari sahabat Abu Hurairah bahwa Rasulullah bersabda:

إِنّ اللهَ لما قَضَى الْخَلقَ كَتَب فِي كِتَابٍ فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ العَرْشِ إِنّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي (رواه البخاري والبيهقي)

"Sesungguhnya setelah Allah menciptakan segala makhluk-Nya Dia menuliskan dalam satu kitab,

yang kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas arsy, tulisan tersebut ialah "Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku". (HR. al-Bukhari dan al-Bayhaqi)

Dengan demikian tidak dapat dipungkiri baik secara logika atau dalam tinjauan syari'at bahwa di atas arsy terdapat tempat. Karena seandainya di atas arsy tidak ada tempat maka tentunya Rasulullah tidak akan mengatakan *"Kitab tersebut kemudian ditempatkan di atas arsy" (Fa Huwa Maudlû' 'Indahu Fawq al-arsy)"* sebagaimana redaksi riwayat Imam al-Bukhari dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya. Sebaliknya, teks hadits ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa di atas arsy tersebut terdapat tempat dengan bukti bahwa kitab tersebut berada di atasnya.

Jika ada kaum Musyabbihah mengatakan bahwa kata *"fawqa"* (di atas) dalam hadits ini dalam pengertian *"dûna"* (di bawah), kita jawab: "Pemaknaan semacam ini adalah takwil yang sama sekali tidak memiliki dasar. Metode takwil itu hanya diberlakukan ketika dibutuhkan untuk itu. Sementara dalam hadits ini sama sekali tidak ada kebutuhan untuk memberlakukan takwil tersebut". Lalu kita katakan juga kepadanya: "Bukankah kalian anti terhadap takwil sehingga kalian memahami teks-teks *mutasyâbihât* dalam makna zahirnya?! Bukankah kalian mengklaim bahwa yang melakukan takwil adalah seorang *mu'ththil* (orang yang menfikan sifat-sifat Allah)?! Lantas mengapa kalian hendak memberlakukan takwil terhadap hadits ini?!"

Bahkan tidak hanya kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Ghalabat Ghadlabî"* saja yang berada di alat arsy, bahkan tentang al-Lauh al-Mahfuzh terdapat dua pendapat ulama terkait dengan tempatnya. Sebagian ulama mengatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas arsy, sebagian lainnya mengatakan berada di bawah arsy. Artinya posisi al-Lauh al-Mahfuzh ini dalam dua kemungkinan; ada kemungkinan di atas arsy, dan ada kemungkinan di bawah arsy. (Lihat *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, j. 7, hlm. 5, lihat pula *Fath al-Bâri*, j. 13, hlm. 526). Hal ini karena tidak ada teks yang secara jelas menyebutkan posisi al-Lauh al-Mahfuzh tersebut apakah di atas arsy atau di bawah arsy?!

Dengan demikian, di atas dasar pendapat sebagian ulama yang menyatakan bahwa al-Lauh al-Mahfuzh berada di atas asry berarti kaum Musyabbihah yang berkeyakinan Allah di atas arsy telah menempatkan Allah dalam posisi yang sama sejajar dengan makhluk-Nya sendiri, yaitu al-Lauh al-Mahfuzh. Dan bila demikian, di atas dasar keyakinan kaum Musyabbihah maka berarti sebagian dari arsy adalah tempat bagi Allah dan sebagian lainnya adalah tempat bagi al-Lauh al-Mahfuzh, dan sebagaian lainnya tempat bagi kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî". Na'ûdzu Billâh*. Apakah ini dinamakan tauhid?! Adakah seorang ahli tauhid dapat menerima keyakinan buruk semacam ini?!

Di antara dalil yang dapat menguatkan bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* benar-benar berada di atas arsy selain hadits riwayat al-Bukhari dan al-Bayhaqi di atas adalah hadits riwayat Imam an-Nasa-i yang

mempergunakan kata *"'Alâ al-arsy"*. Redaksi riwayat Imam an-Nasa-i ini dengan sangat jelas menyebutkan bahwa kitab tersebut berada di atas arsy. Kemudian hadits lainnya dalam riwayat Imam Ibn Hibban mempergunakan redaksi *"Marfû' Fawq al-arsy"*. Redaksi ini memberikan pemahaman nyata bahwa kitab tersebut berada di atas arsy. Dari sini apakah kaum Musyabbihah masih keras kepala mengatakan bahwa di atas arsy tidak ada tempat?! Adakah jalan bagi kaum Musyabbihah untuk tetap kabur?!

Dengan demikian pernyataan sebagian kaum Musyabbihah bahwa di atas arsy tidak ada tempat sama sekali tanpa dasar. Dan pentakwilan sebagian mereka terhadap kata *"Fawqa"* dengan makna *"Dûna"* adalah takwil yang batil. Karena sesungguhnya metode takwil itu hanya diberlakukan terhadap beberapa teks dalam kondisi tertentu yang menuntut keharusan untuk itu, seperti adanya tuntutan argumentasi logis *(Dalîl 'Aqliy)*, atau adanya tuntutan dalil tekstual *(Dalîl Naqliy)* terhadap keharusan takwil tersebut, sebagaimana hal ini telah dijelaskan oleh para ulama ushul fiqih. Karena apa bila pada setiap teks syari'at diberlakuakan takwil maka segala teks-teks tersebut akan menjadi kesia-siaan belaka yang tidak memiliki faedah. Padahal seluruh teks syari'at baik teks al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah harus dihindarkan dari segala bentuk kesia-siaan.

Adapun makna *"'Indahu"* dalam hadits di atas bukan dalam pengertian di sisi atau di samping Allah. Penggunaan *'Inda* di sini adalah untuk menunjukan pemuliaan *(Li at-Tasyrîf)*. Artinya, bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî*

Sabaqat Ghadlabî" adalah kitab yang dimulikan oleh Allah, bukan artinya kitab ini bersampingan dengan Allah. Dalam bahasa Arab penggunaan kata *'Inda* tidak hanya berlaku bagi arah dan tempat saja, tapi juga sering digunakan pada yang bukan makna arah dan tempat sebagaimana hal ini telah disepakati oleh para ulama bahasa sendiri, contoh ini adalah firman Allah tentang tempat para penduduk surga:

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ (القمر: ٥٥)

Penggunaan kata *'Inda* dalam ayat ini bukan untuk memberikan pemahaman bahwa Allah bertempat di surga bersampingan dengan orang-orang bertakwa, tapi dalam pengertian bahwa surga tersebut adalah tempat yang dimuliakan oleh Allah. Inilah yang dimaksud dengan *'Indiyyah at-Tasyrîf*.

Demikian pula dengan makna hadits di atas, penyebutan *'inda* di sana bukan berarti Allah bersampingan dengan kitab tersebut. Imam Badruddin al-Aini dalam kitab *Syarh Shahîh al-Bukhâri* dalam penjelasan hadits ini menuliskan bahwa penyebutan *'Inda* di sini bukan dalam pengertian tempat. Karena penggunaan *'Inda* tidak hanya diperuntukan bagi tempat saja. Contohnya dalam firman Allah tentang keadaan orang-orang pelaku dosa di akhirat:

وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ (السجدة: ١٢)

Yang dimaksud ayat ini bukan berarti orang-orang berdosa itu menundukan kepalanya disisi Tuhannya dalam pengertian bersampingan dengan-Nya, tapi yang dimaksud ialah bahwa Allah mengkhabarkan kepada kita bahwa para pelaku dosa itu di kelak akan menundukan kepala, artinya mereka menjadi orang-orang yang sangat dihinakan oleh Allah.

Dari sini kita katakan kepada kaum Musyabbihah: Jika kalian bersikukuh memaknai *'Indahu* dalam hadits di atas secara makna zahirnya; yaitu dalam pengertian Allah bertempat di atas arsy dan bahwa kitab bertuliskan *"Inna Ra<u>h</u>matî Sabaqat Ghadlabî"* berada di samping Allah bersama-Nya, lantas bagaimanakah kalian memaknai firman Allah QS. As-Sajdah: 12 di atas?! Apakah kalian akan memaknai ayat ini secara zahirnya pula bahwa Allah ada bersampingan bersama orang-orang pelaku dosa tersebut di bumi?! Tapi jika kalian mentakwil ayat ini lantas mengapa kalian tidak mentakwil hadits di atas?! Kaum Musyabbihah tidak akan memiliki jawaban atas ini.

Kemudian kita bacakan pula firman Allah yang menceritakan tentang doa Asiyah:

إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ (التحريم: ١١)

bahwa yang dimaksud ayat ini sama sekali bukan berarti Asiyah memohon dibangunkan rumah di surga yang rumah tersebut bersampingan dengan Allah, tapi yang dimaksud adalah rumah di surga yang dimuliakan oleh Allah.

Demikian pula dengan firman Allah tentang adzab yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth:

وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُّسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ

(هود: ٨٣- ٨٢)

Makna ayat ini: "Kami (Allah) menghujani kaum Nabi Luth tersebut dengan bebatuan dari tanah yang terbakar dengan bertubi-tubi yang bebatuan tersebut telah diberi tanda oleh Tuhanmu (wahai Muhammad), di mana peristiwa itu semua terjadi sesuai dengan kehendak dan ilmu Allah". Bukan maknanya bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di samping Allah. Apakah kaum Musyabbihah akan mengambil zahir ayat ini dengan mengatakan bahwa bebatuan yang dibakar tersebut berada di atas arsy di samping Allah, atau mereka memiliki pemahaman lain?! Jika mereka tidak memahaminya sesuai zahirnya kita katakan kepada mereka: "Itu adalah takwil, bukankah kalian anti takwil?!"

Kita lihat pula apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah dalam memahami hadits Qudsi yang telah

diriwayatkan oleh Imam Muslim dalam kitab *Shaẖîẖ*-nya, juga diriwayatkan oleh para Imam lainnya, bahwa Rasulullah bersabda: Allah berfirman:

يَا ابْنَ ءَادَم مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أعُوْدُكَ وأنْتَ رَبُّ العَالَمِين؟ قَالَ: أمَا عَلِمْتَ أنّ فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ، أمَا عَلِمْتَ أنّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِيْ عِنْدَهُ. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَال: أمَا عَلِمْتَ أنّهُ اسْتَطْعَمَكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ، أمَا عَلِمْتَ أنّكَ لوْ أطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلكَ عِنْدِي. يَا ابْنَ ءَادَم اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِيْ، قَالَ: يَا رَبُّ كَيْفَ أسْقِيْكَ وَأنْتَ رَبُّ العَالَمِيْن؟ قَالَ اسْتَسْقَاكَ فُلاَنٌ فَلَمْ تَسْقِهِ، أمَا إنّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي (رواه مسلم)

Dengan alasan apapun redaksi hadits Qudsi ini tidak boleh dipahami dalam makna zahirnya, karena orang yang memahami makna zhahirnya maka berarti ia mensifati Allah dengan sifat-sifat manusia. Sebab makna zahirnya menyebutkan seakan Allah sakit dan Dia berada di samping orang yang sedang sakit, seakan-akan Allah kelaparan dan Dia berada di samping orang yang sedang kelaparan, dan seakan-akan Allah kehausan dan bahwa Dia bersama orang yang

tengah kehausan. Dengan demikian orang yang memahami makna zahir teks hadits Qudsi ini akan jatuh dalam faham *tasybîh*. Apa yang akan dikatakan oleh kaum Musyabbihah tentang makna hadits ini?! Kita dapat pastikan bahwa mereka tidak akan mengambil makna zahir redaksi hadits Qudsi ini. Dari sini kita katakan kepada mereka: "Pemahaman kalian terhadap hadits Qudsi ini dengan tidak mengambil makna zahirnya adalah takwil! Lantas dari manakah kalian mengatakan bahwa seorang *Mu'awwil* adalah seorang *Mu'ath-thil*?! Jika demikian maka berarti kalian telah mengklaim diri kalian sendiri sebagai *Ahl at-Ta'thil...!*".

Imam an-Nawawi dalam kitab *al-Minhâj Bi Syarḫ Shaḫîḫ Muslim ibn al-Hajjâj,* j. 16, h. 125, dalam menjelaskan hadits Qudsi di atas menuliskan sebagai berikut:

> "Para ulama mengatakan bahwa penyandaran kata sakit dalam hadits Qudsi ini kepada Allah adalah dalam pengertian bahwa Allah memuliakan hamba-Nya yang sedang sakit, (bukan artinya Allah yang sakit). Kemudian pengertian *"Wajadtanî 'Indahu..."*, bukan dalam pengertian bahwa Allah berada di samping orang yang sakit tersebut, tapi dalam makna bahwa jika kita menjenguk orang yang sakit maka kita akan mendapatkan pahala dan kemuliaan dari Allah".

Imam *al-Qâdlî* Badruddin ibn Jama'ah dalam kitab *Idlâh ad-Dalîl,* hlm. 198, dalam penjelasan hadits ini menuliskan sebagai berikut:

"Tidak ada perbedaan pendapat ulama dalam keharusan mentakwil hadits ini. Zahir teksnya mengungkapkan seakan-akan Allah sendiri yang sakit, minta makan dan minta minum. Tapi penyendaran hal-hal tersebut yang dimaksud bukan kepada Allah tetapi kepada seorang wali dari wali-wali-Nya. Hal ini seperti firman Allah: *"In Tanshurullâh Yanshurkum"* (QS. Muhammad: 7), juga seperti firman-Nya: *"Innalladzina Yu'dzûnallâha Wa Rasûlulahu..."* (QS. Al-Ahzab; 57), yang dimaksud kedua ayat ini bukan berarti Allah yang butuh kepada bantuan dan pembelaan, juga bukan berarti Allah yang disakiti atau diperangi, tapi yang dimaksud adalah agama Allah dan para wali-Nya.

Kemudian makna *"Lawajadtanî 'Indahu..."* artinya jika engkau menjenguk hamba Allah yang sakit tersebut maka engkau akan mendapatkan rahmat, keridlaan dan kemuliaan dari Allah. Pemahaman ini seperti dalam firman Allah: *"Wa Wajadallâha 'Indahu..."* (QS. An-Nur: 39), bukan artinya ia akan mendapati Allah tetapi dalam pengertian akan mendapati balasan dari Allah, karena itu lanjutan ayat tersebut adalah *"Fa Waffâhu Hisâbah"*, artinya Allah memenuhi segala

perhitungan dari balasan siksa yang telah dijanjikan kepada orang yang kafir”.

Imam Ibn Jahbal dalam karya *Risâlah Fi Nafy al-Jihah ‘An Allâh* menuliskan sebagai berikut:

“Penggunaan *‘Inda* dapat bertujuan untuk menunjukan kemuliaan dan keluhuran derajat, contohnya dalam firman Allah tentang Nabi Dawud:

وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَئَابٍ (ص: ٢٥)

Artinya bahwa Nabi Dawud memiliki kemuliaan dan keluhuran derajat bagi Allah, dan memiliki tempat kembali yang mulia. Penggunaan *‘Inda* dapat pula bukan untuk tujuan semacam itu, contohnya dalam sabda Rasulullah bahwa Allah berfirman (hadits Qudsi): *“Anâ ‘Inda Zhanni ‘Abdî Bî...”*, (artinya bukan berarti Allah berada di samping setiap orang)”.

Terdapat banyak sekali penggunaan kata *‘Inda* dalam ayat-ayat al-Qur’an dan dalam hadits-hadits Rasulullah yang

sama sekali bukan untuk pengertian tempat dan arah. Artinya bukan dalam pengertian "di sisi" atau "di samping". Di antaranya firman Allah tentang beberapa Nabi-Nya:

وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ (ص: ٤٧)

Makna ayat ini bukan berarti para Nabi yang merupakan orang-orang pilihan dan orang-orang baik tersebut berada di tempat di samping tempat Allah, tapi makna *'Indanâ* dalam ayat ini ialah bahwa para Nabi tersebut adalah orang-orang yang dimuliakan oleh Allah.

Imam *al-Hâfizh* Ibn Hajar al-Asqalani (w 852 H) dalam kitab *Fath al-Bâri,* j. 13, hlm. 429, dalam penjelasan redaksi hadits *"...'Indahu 'Alâ al-arsy"*, menuliskan sebagai berikut:

> "Adapun pemahaman kata *"'Indahu"* telah dinyatakan oleh Ibn Baththal sebagai berikut: Kata *'Inda* dalam dasar penggunaan bahasa adalah untuk tempat, namun Allah maha suci dari berada pada tempat atau arah. Karena bertempat adalah sifat benda yang dapat punah, dan itu baharu. Sementara Allah maha suci dan tidak layak dari segala tanda kebaharuan. Karena itu, menurut satu pendapat, yang dimaksud hadits ini ialah bahwa Allah maha mengetahui dengan Ilmu-Nya yang *Azaliy* tentang orang-orang yang berbuat taat

kepada-Nya hingga Allah memberikan balasan pahala bagi mereka, dan bahwa Allah maha mengetahui dengan ilmu-Nya yang azali tentang orang-orang yang berbuat maksiat kepada-Nya hingga Allah menimpakan balasan siksa bagi mereka. Hal ini dikuatkan dengan lafazh hadits sesudahnya, yaitu *"Ana 'Inda Zhanni 'Abdî Bî"*. Hadits ini jelas bukan untuk memberikan paham tempat. Ar-Raghib al-Asbahani menuliskan bahwa kata *'Inda* dipergunakan dalam beberapa hal, di antaranya untuk pengertian tempat yang dekat, untuk mengungkapkan keyakinan; seperti bila dikatakan *"'Indî Fî Kadzâ Kadzâ"* maka artinya; "Menurut keyakinan saya tentang ini adalah begini...". Kadang dipergunakan juga untuk mengungkapkan derajat yang luhur atu kemuliaan, seperti firman Allah tentang orang-orang yang mati syahid: *"Ahyâ'un 'Inda Rabbihim..."* (QS. Ali 'Imran: 169).

Adapun firman Allah: *"In Kâna Hâdzâ Huwa al-Haqq Min 'Indika..."* (QS. Al-Anfal: 32), yang dimaksud *Min 'Indika* dalam ayat ini adalah *Min Hukmika*, artinya dari hukum-Mu dan ketentuan-Mu.

Kemudian Ibn at-Tin mengatakan bahwa penggunaan *'Inda* dalam hadits ini adalah untuk menetapkan bahwa kitab tersebut benar-benar berada di atas arsy. Sementara tulisan *"Inna*

> *Rahmatî Sabaqat Ghadlabi"* bukan untuk tujuan agar Allah tidak melupakannya, karena Dia maha suci dari sifat lupa dan tidak ada suatu apapun yang tersembunyi bagi Allah. Tulisan tersebut untuk tujuan memberitahukan kepada para Malaikat yang memiliki tugas menyertai setiap orang mukallaf (Artinya bahwa rahmat Allah sangat luas)".

Pada j. 11, hlm. 505 dalam kitab yang sama dalam pembahasan sebuah hadits tentang Nabi Adam yang dapat mengalahkan argumen *(Hujjah)* Nabi Musa, *al-Hâfizh* Ibn Hajar menuliskan sebuah bab dengan judul: *"Bâb: Tahâjjâ Âdam Wa Musâ 'Indallâh"* (Bahwa kelak akan mengadu argumen *(Hujjah)* antara Nabi Adam dan Nabi Musa). Kemudian Ibn Hajar menuliskan: "Makna *'Inda* dalam hadits ini adalah dalam pengertian kekhususan dan kemuliaan, bukan dalam pengertian tempat".

Imam *al-Hâfizh al-Muhaddits* Waliyuddin Abu Zur'ah Ahmad ibn Abd ar-Rahim al-Iraqi (w 826 H) dalam karyanya berjudul *Tharh at-Tatsrîb* j. 8, hlm. 84, menuliskan sebagai berikut:

> "Sabda Rasulullah *"Fahuwa 'Indahu Fawq al-arsy",* kata *"'Indahu"* adalah kata yang harus ditakwil. Karena makna zahirnya adalah pengertian tempat bagi sesuatu, sementara Allah maha suci dari tempat dan arah. Karena itu kata *"'Inda"*

dalam hadits ini bukan dalam pengertian tempat, tetapi dalam pengertian "Pemuliaan". Artinya bahwa kitab tersebut berada di tempat yang dimuliakan dan diagungkan oleh Allah".

Kemudian Imam *al-Hâfizh* Ibn al-Jauwzi dalam kitab *Daf'u Syubah at-Tasybîh,* hlm. 61 dalam penjelasan makna *"Indahu Fawq al-arsy"* sebagai bantahan atas kaum Musyabbihah Mujassimah yang selalu berpegang teguh kepada makna-makna zahir menuliskan sebagai berikut:

"*al-Qâdlî* Abu Ya'la (salah seorang pemuka kaum Musyabbihah) memahami kata *'Indahu* bahwa kitab bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* tersebut dekat dengan Dzat-Nya. Ketahuilah, pengertian dekat dengan Allah itu bukan dalam makna jarak, karena jarak itu merupakan sifat benda. Dalam al-Qur'an tentang bebatuan yang ditimpakan kepada kaum Nabi Luth Allah berfirman: *"Musawwamatan 'Inda Rabbik"* (QS. Hud: 82); apakah ini akan diambil makna zahirnya?!".

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

Dari Tulisan Ulama Ahlusunnah Bahwa Langit Adalah Kiblat Doa

Ada beberapa pernyataan yang sangat tidak rasional. Sebagian orang yang mengaku beragama Islam dari kalangan Musyabbihah berkeyakinan bahwa Allah bertempat di langit. Yang aneh, pada saat yang sama mereka juga berkeyakinan bahwa Allah bertempat di atas arsy. Artinya, mereka menetapkan Allah di dua tempat; langit dan arsy. Padahal perbandingan antara besarnya langit dengan besarnya arsy tidak ubahnya seperti setetes air di banding lautan yang sangat luas, atau arsy laksana padang yang sangat luas sementara langit, bahkan tujuh lapis langit dan bumi, hanyalah sebesar kerikil yang sangat kecil saja (HR. Ibn Hibban).

Arsy dan langit adalah makhluk Allah, maka Allah tidak membutuhkan kepada ciptaan-Nya. Langit adalah tempat bagi para malaikat Allah, dan beberapa Nabi Allah. Kemudian di atas langit ke tujuh terdapat surga, al-Baitul Ma'mur, Air, al-Kursiy, al-Lauh al-Mahfuzh (menurut satu pendapat), al-Qalam al-A'la, dan makhluk lainnya. Lalu di atas itu semua terdapat arsy yang merupakan langit-langit bagi surga. Kemudian di atas arsy terdapat kitab yang bertuliskan *"Inna Rahmatî Sabaqat Ghadlabî"* (Sesungguhnya rahmat-Ku mendahuli marka-Ku) (HR. al-Bukhari dan lainnya), dan menurut satu pendapat al-Lauh al-Mahfuzh juga terdapat di atas arsy.

Dari langit turun rizki-rizki Allah bagi para hambanya, karena langit adalah tempat yang diberkahi dan penuh dengan rahmat Allah, tentang ini Allah berfirman:

وَفِي السَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَاتُوعَدُونَ (الذاريات: ٢٢)

"Dan di langit terdapat rikzi kalian dan segala apa yang dijanjikan bagi kalian" (QS. adz-Dzariyat: 22).

Karena itu saat kita berdoa dengan menghadapkan telapak tangan ke arah langit adalah karena langit sebagai kiblat kita dalam berdoa, bukan karena langit sebagai tempat bagi Allah. Sebagaimana saat kita shalat menghadapkan tubuh kita ke arah ka'bah, bukan berarti bahwa Allah berada di dalam ka'bah tapi karena ka'bah adalah kiblat kita dalam shalat.

Berikut ini kita kutip beberapa pendapat ulama Ahlussunnah dalam penjelasan bahwa langit adalah kiblat dalam berdoa.

1. Imam Abu Manshur al-Maturidi, Imam Ahlussunnah Wal Jama'ah, dalam salah satu karyanya berjudul *Kitâb al-Tauhîd*, hlm. 75-76, menuliskan sebagai berikut:

"Adapun menghadapkan telapak tangan ke arah langit dalam berdoa adalah perintah ibadah. Dan Allah memerintah para hamba untuk beribadah

kepada-Nya dengan jalan apaun yang Dia kehendaki, juga memerintah mereka untuk menghadap ke arah manapun yang Dia kehendaki. Jika seseorang berprasangka bahwa Allah di arah atas dengan alasan karena seseorang saat berdoa menghadapkan wajah dan tangannya ke arah atas, maka orang semacam ini tidak berbeda dengan kesesatan orang yang berprasangka bahwa Allah berada di arah bawah dengan alasan karena seseorang yang sedang sujud menghadapkan wajahnya ke arah bawah lebih dekat kepada Allah. Orang-orang semacam itu sama sesatnya dengan yang berkeyakinan bahwa Allah di berbagai penjuru; di timur atau di barat sesuai seseorang menghadap di dalam shalatnya. Juga sama sesatnya dengan yang berkeyakinan Allah di Mekah karena Dia dituju dalam ibadah haji".

2. Imam Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali (w 505 H) dalam kitab *Ihyâ' 'Ulumiddîn*, j. 1, hlm. 128, menuliskan sebagai berikut:

"Adapun mengangkat tangan ketika berdoa kepada Allah dengan menghadapkan telapak tangan tersebut ke arah langit adalah karena arah langit kiblat doa. Dalam pada ini terdapat gambaran bahwa Allah yang kita mintai dalam doa tersebut

adalah maha pemiliki sifat yang agung, maha mulia dan maha perkasa. Karena Allah atas setiap segala sesuatu maha menundukan dan mha menguasai".

3. Imam *al-H̲âfizh* Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam menjelaskan perkataan Imam al-Ghazali di atas dalam karya fenomenalnya berjudul *Ith̲âf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh̲ Ihyâ' 'Ulumiddîn*, j. 5, hlm. 34-35 menuliskan:

"Jika dikatakan bahwa Allah ada tanpa arah maka apakah makna mengangkat telapak tangan ke arah langit ketika berdoa? Jawab: Terdapat dua segi dalam hal ini sebagaimana dituturkan oleh al-Thurthusi.

Pertama: Bahwa hal tersebut untuk tujuan ibadah. Seperti halnya menghadap ke arah ka'bah dalam shalat, atau meletakan kening di atas bumi saat sujud, padahal Allah Maha Suci dari bertempat di dalam ka'bah, juga Maha Suci dari bertempat di tempat sujud. Dengan demikian langit adalah kiblat dalam berdoa.

Kedua: Bahwa langit adalah tempat darinya turun rizki, wahyu, rahmat dan berkah. Artinya dari langit turun hujan yang dengannya bumi mengeluarkan tumbuh-tumbuhan. Langit juga tempat yang agung bagi para malaikat *(al-Mala' al-A'lâ)*. Bila Allah menentukan suatu perkara maka

disampaikannya kepada para malaikat tersebut dan kemudian mereka sampaikan kepada penduduk bumi. Demikian pula arah langit adalah tempat diangkatnya amalan-amalan yang saleh. Sebagaimana di langit tersebut terdapat beberapa nabi dan tempat bagi surga -yang berada di atas langit ke tujuh- yang merupakan puncak harapan. Karena langit itu sebagai tempat bagi hal-hal yang diagungkan tersebut di atas, termasuk pengetahuan qadla dan qadar, maka titik konsen dalam praktek ibadah di arahkan kepadanya".

Pada bagian lain dalam kitab yang sama, *Al-Hâfizh* al-Zabidi berkata: "Langit dikhusukan dalam berdoa agar tangan diarahkan kepadanya karena langit-langit adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah dijadikan kiblat bagi orang yang shalat di dalam shalatnya. Tidak boleh dikatakan bahwa Allah berada di arah ka'bah".

Masih dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn,* pada j. 2, hlm. 104, Imam az-Zabidi menuliskan sebagai berikut:

"Adapun mengangkat tangan ketika meminta dan berdoa ke arah langit karena ia adalah kiblat dalam berdoa, sebagaimana ka'bah merupakan kiblat shalat dengan menghadapkan badan dan

wajah kepadanya. Yang dituju dalam ibadah shalat dan yang diminta dalam berdoa adalah Allah, Dia Maha suci dari bertempat di dalam ka'bah dan atau di langit. Dalam pada ini al-Nasafi berkata: Mengangkat tangan dan menghadapkan wajah ketika berdoa adalah murni merupakan ibadah, sebagaimana menghadap ke arah ka'bah di dalam shalat, maka langit adalah kiblat berdoa sebagaimana ka'bah adalah kiblat dalam shalat".

4. Imam *al-H̲âfizh* Ibn Hajar al-Asqalani dalam *Fath̲ al-Bâri Bi Syarh̲ Shah̲îh̲ al-Bukhâri,* j. 2, hlm. 233, berkata: "Langit adalah kiblat di dalam berdoa sebagaimana ka'bah merupakan kiblat di dalam shalat".

5. Syekh Mulla 'Ali al-Qari (w 1014 H) dalam *Syarh̲ al-Fiqh al-Akbar*, hlm. 199, salah satu kitab yang cukup urgen dalam untuk memahami risalah *al-Fiqh al-Akbar* karya Imam Abu Hanifah, menuliskan sebagai berikut:

   "Langit adalah kiblat dalam berdoa dalam pengertian bahwa ia merupakan tempat bagi turunnya rahmat yang merupakan sebab bagi meraih berbagai macam kenikmatan dan mencegah berbagai keburukan. Dan Syekh Abu Mu'ain al-Nasafi dalam kitab at-Tamhid tentang hal ini menyebutkan bahwa para muhaqqiq telah

menetapkan bahwa mengangkat tangan ke arah langit dalam berdoa adalah murni karena merupakan ibadah".

6. Syekh Kamaluddin al-Bayyadli al-Hanafi (w 1098 H) dalam kitab *Isyârât al-Marâm*, hlm. 198 berkata:

   "Mengangkat tangan dalam berdoa ke arah langit bukan untuk menunjukkan bahwa Allah berada di arah langit-langit yang tinggi, akan tetapi karena lngit adalah kiblat dalam berdoa. Karena darinya diminta turun berbagai kebaikan dan rahmat, karena Allah berfirman: *"Dan di langit terdapat rizki kalian dan apa yang dijanjikan bagi kalian"*. (QS. Al-Dzariyat: 22)".

Dan masih banyak lagi pernyataan ulama lainnya dalam menetapkan keyakian bahwa langit adalah kiblat dalam doa. Apa yang kita kutip di atas adalah pernyataan sebagian kecil saja, dan itu *InsyâAllâh* cukup bagi orang yang mendapatkan taufiq dari Allah. Jika ada orang berkesimpulan dengan hanya menghadapkan tangan ke arah atas (langit) dalam doa bahwa Allah berada di arsy atau di langit; kita katakan kepadanya bahwa Rasulullah dalam beberapa kesempatan, yaitu ketika berdoa untuk meminta hujan *(Istisqâ')*, beliau menghadapkan talapak tangannya ke arah bawah (bumi), (HR. Muslim), apakah itu menunjukan bahwa Allah berada di bawah?!

Tentunya tidak, sebaliknya itu menunjukan bahwa Allah ada tanpa tempat dan tanpa arah.

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

B a b III

Makna al-Qur'an Kalam Allah

الْحَمْدُ لله وَصَلّى الله عَلَى رَسُوْل الله وَسَلّمَ وَبَعْدُ

Firqah-Firqah Dalam Islam Tentang Kalam Allah

Pembahasan tentang Kalam Allah membutuhkan kepada penjabaran yang sangat luas, karena banyak sekali perbedaan pendapat tentang masalah ini. Bahkan, sebab Ilmu Tauhid atau Ilmu Aqidah dinamakan dengan Ilmu Kalam adalah karena materi yang banyak menyita konsentrasi mayoritas kaum teolog terdahulu dalam perselisihan mereka dalam masalah Kalam Allah ini. Dalam hal ini, perselisihan mereka terbagi kepada tiga *firqah*:

Satu: Ahlussunnah; mereka berpendapat bahwa Kalam Allah adalah salah satu sifat-Nya yang tetap dengan Dzat-Nya. Sifat Kalam Allah ini *Azali* (tanpa permulaan) sebagaimana Dzat-Nya *Azali*; tanpa permulaan. Maka itu, Kalam Allah yang *Azali* ini tidak menyerupai suatu apapun dari kalam makhluk; bukan huruf-huruf, bukan suara, dan bukan bahasa. Adapun kitab yang kita baca sekarang yang tersusun dari huruf-huruf *hijâ-iyyah*, dalam bahasa Arab, ditulis dengan tinta

di atas lembaran-lembaran kertas, maka itu semua adalah ungkapan dari Kalam Allah yang *Azali*.

Dua: Kelompok Mu'tazilah; mereka berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat Kalam, juga tidak memiliki sifat-sifat lainnya. Oleh karena keyakinan ini kaum Mu'tazilah dikenal pula dengan sebutan Mu'th-thilah; artinya kaum yang menafikan sifat-sifat Allah.

Tiga: Kaum Hasyawiyyah; mereka berpendapat bahwa Kalam Allah adalah berupa huruf-huruf, suara dan dalam bentuk bahasa. Kelompok ini terbagi kepada dua bagian; Pertama: Kaum Hasyawiyyah yang mengatakan bahwa segala makhluk ini dengan segala sifat-sifatnya adalah menyatu dengan Dzat Allah. Karena itu, menurut kelompok ini, segala sesuatu apapun dari setiap makhluk Allah ini adalah Qadim; tanpa permulaan, sebagaimana Allah Qadim. Kedua; Kaum Hasyawiyyah yang mengatakan bahwa yang Qadim adalah huruf-huruf dan suara. Artinya, dalam keyakinan kelompok ke dua ini bahwa segala apa yang tertulis dari pada huruf-huruf *hijâ-iyyah* dalam al-Qur'an persis merupakan Kalam Allah. Mereka memandang bahwa Allah mengeluarkan huruf-huruf, suara, dan bahasa.

Dua kelompok terakhir disebut adalah kelompok sesat, dan yang benar adalah kelompok Ahlussunnah. Pendapat kaum Mu'tazilah bahwa Allah tidak memilki sifat Kalam, juga tidak memiliki sifat-sifat lainnya adalah bentuk pengingkaran mereka terhadap teks-teks syari'at, yang oleh karenanya mereka disebut sebagai kaum Mu'ath-thilah; kaum yang mengingkari sifat-sifat Allah. Sementara kelompok

Hasyawiyyah yang merupakan sub sekte dari golongan Musyabbihah kesesatan mereka sangat jelas karena mereka adalah kelompok yang menyerupakan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya.

Pembahasan Terminologis

Dalam faham Ahlussunnah ketika dikatakan: "al-Qur'an Kalam Allah", maka dalam pemaknaannya terdapat dua pengertian (Lebih luas lihat *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniiyyah,* hlm. 84-124);

Pertama: Al-Qur'an dalam pengertian lafazh-lafazh yang diturunkan *(al-Lafzh al-Munazzal)* yang ditulis dengan tinta di antara lebaran-lembaran kertas *(al-Maktûb Bayn al-Mashâ-hif)*, yang dibaca dengan lisan *(al-Maqrû' Bi al-Lisân)*, dan dihapalkan di dalam hati *(al-Mahfûzh Fî ash-Shudûr)*. Al-Qur'an dalam pengertian ini maka tentunya ia berupa bahasa Arab, tersusun dari huruf-huruf, serta berupa suara saat dibaca.

Kedua: Al-Qur'an dalam pengertian *Kalâm Allâh ad-Dzâti*. Artinya dalam pengertian salah satu sifat Allah yang wajib kita yakini, yaitu sifat *al-Kalâm*. Sifat Kalam Allah ini, sebagaimana seluruh sifat-sifat Allah lainnya, tidak menyerupai makhluk-Nya. Sifat Kalam Allah tanpa permulaan dan tanpa penghabisan, serta tidak menyerupai sifat kalam yang ada pada makhluk. Sifat kalam pada makhluk berupa huruf-huruf, suara dan bahasa. Adapun Kalam Allah bukan huruf, bukan suara dan bukan bahasa.

Al-Qur'an dalam pengertian pertama *(al-Lafzh al-Munazzal)* maka ia adalah makhluk; karena dalam makna ini ia dalam bentuk bahasa, dan tulisan-tulisan di atas lembaran. Dan al-Qur'an dalam pengertian yang kedua *(al-Kalâm adz-Dzâti)* maka jelas ia bukan makhluk. Namun demikian, al-Qur'an; baik dalam pengertian pertama maupun dalam pengertian kedua tetap disebut "Kalam Allah". Kita tidak boleh mengatakan secara mutlak; "al-Qur'an Makhluk", sebab pengertian al-Qur'an ada dua; dalam pengertian *al-Lafzh al-Munazzal* dan dalam pengertian *al-Kalâm adz-Dzâti*, sebagaimana penjelasan di atas.

Al-Qur'an dalam pengertian pertama adalah sebagai ungkapan dari *Kalâm Allâh adz-Dzâti*. Maka al-Qur'an yang berupa kitab yang kita baca dan kita hafalkan, tersusun dari huruf-huruf, dan dalam bentuk bahasa Arab, bukan sebagai *Kalâm Allâh al-Dzâti* (artinya bukan sebagai sifat Kalam Allah), melainkan kitab tersebut adalah ungkapan *('Ibârah)* dari *Kalâm Allâh al-Dzâti* yang bukan suara, bukan huruf-huruf, dan bukan bahasa.

Sebagai pendekatan; apabila kita menuliskan kata "Allah" di papan tulis, maka hal itu bukan berarti bahwa "Allah" yang berupa tulisan itu adalah Tuhan yang kita sembah, melainkan kata atau tulisan "Allah" tersebut hanya sebagai ungkapan *('Ibârah)* bagi adanya Tuhan yang wajib kita sembah yang bernama "Allah". Pendekatan lainnya; bila kita menuliskan kata "api" di papan tulis, bukan berati itulah hakekat api yang memiliki sifat panas dan yang bisa membakar, tetapi tulisan "api" tersebut hanya sebagai

ungkapan bagi sesuatu yang memiliki sifat panas dan bisa membakar yang dinamakan dengan "api". Demikian pula dengan "al-Qur'an", ia disebut "Kalam Allah" bukan dalam pengertian bahwa itulah sifat Kalam Allah; berupa huruf-huruf, dan dalam bahasa Arab, tetapi al-Qur'an yang dalam bentuk huruf-huruf dan berbahasa Arab tersebut adalah sebagai ungkapan dari sifat *Kalâm Allâh adz-Dzâti*. Sebab bila sifat Kalam Allah *(Kalâm Allâh adz-Dzâti)* dalam bentuk huruf-huruf, suara, dan dalam bentuk bahasa maka berarti Allah serupa dengan makhluk-makhluk-Nya, ini jelas mustahil.

Dengan demikian harus dibedakan antara *al-Lafzh al-Munazzal* dan *al-Kalâm adz-Dzâti*. Sebab apa bila tidak dibedakan antara dua perkara ini, maka setiap orang yang mendengar bacaan al-Qur'an akan mendapatkan gelar *"Kalîmullâh"* sebagaimana Nabi Musa yang telah mendapat gelar *"Kalîmullâh"*. Tentu hal ini menjadi rancu dan tidak dapat diterima. Padahal, Nabi Musa mendapat gelar *"Kalîmullâh"* adalah karena beliau pernah mendengar *al-Kalâm adz-Dzâti* yang bukan berupa huruf, bukan suara dan bukan bahasa. Dan seandainya setiap orang yang mendengar bacaan al-Qur'an mendapat gelar *"Kalîmullâh"* seperti gelar Nabi Musa, maka berarti tidak ada keistimewaan sama sekali bagi Nabi Musa yang telah mendapatkan gelar *"Kalîmullâh"* tersebut.

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللهِ (التوبة: ٦)

> "Dan apa bila seseorang dari orang-orang musyrik meminta perlidungan darimu (wahai Muhammad) maka lindungilah ia hingga ia mendengar Kalam Allah". (QS. at-Taubah: 6).

Dalam ayat ini Allah memerintahkan Nabi Muhammad untuk memberikan perlidungan kepada seorang kafir musyrik yang diburu oleh kaumnya, jika memang orang musyrik ini meminta perlindungan darinya. Artinya, Orang musyrik ini diberi keamanan untuk hidup di kalangan orang-orang Islam hingga ia mendengar Kalam Allah. Setelah orang musyrik tersebut diberi keamanan dan mendengar Kalam Allah, namun ternyata ia tidak mau masuk Islam maka ia dikembalikan ke wilayah tempat tinggalnya. Dalam ayat ini, yang dimaksud bahwa orang musyrik tersebut "mendengar Kalam Allah" adalah mendengar bacaan kitab al-Qur'an yang berupa lafazh-lafazh dalam bentuk bahasa Arab *(al-Lafzh al-Munazzal)*, bukan dalam pengertian mendengar *al-Kalâm adz-Dzâti*. Sebab jika yang dimaksud mendengar *al-Kalâm adz-Dzâti* maka berarti sama saja antara orang musyrik tersebut dengan Nabi Musa yang telah mendapatkan gelar *"Kalîmullâh"*. Dan bila demikian maka berarti orang musyrik tersebut juga mendaptkan gelar *"Kalîmullâh"*, persis seperti Nabi Musa. Tentunya hal ini tidak bisa dibenarkan.

Diantara dalil lainnya yang menguatkan bahwa *al-Kalâm adz-Dzâti* bukan berupa huruf-huruf, bukan suara, dan bukan bahasa adalah firman Allah:

وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ (الأنعام: ٦٢)

"dan Dia Allah yang menghisab paling cepat". (QS. al-An'am: 62).

Pada hari kiamat kelak, Allah akan menghisab seluruh hamba-Nya dari bangsa manusia dan jin. Allah akan memperdengarkan Kalam-Nya kepada setiap orang dari mereka. Dan mereka akan memahami dari kalam Allah tersebut pertanyaan-pertanyaan tentang segala apa yang telah mereka kerjakan, segala apa yang mereka katakan, dan segala apa yang mereka yakini ketika mereka hidup di dunia. Rasulullah bersabda:

مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلاّ سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجُمَان (رَوَاه أَحْمَد والتّرمذي)

"Setiap orang akan Allah perdengarkan Kalam-Nya kepadanya (menghisabnya) pada hari kiamat, tidak ada penterjemah antara dia dengan Allah". (HR. Ahmad dan at-Tirmidzi)

Kelak di hari kiamat Allah akan menghisab seluruh hamba-Nya dalam waktu yang sangat singkat. Seandainya Allah menghisab mereka dengan suara, susunan huruf, dan dengan bahasa, maka Allah akan membutuhkan waktu

beratus-ratus ribu tahun untuk menyelesaikan hisab tersebut, karena makhluk Allah sangat banyak. Termasuk di antara bangsa manusia adalah kaum Ya-juj dan Ma-juj, diriwayatkan dalam beberapa hadits bahwa mereka termasuk bangsa manusia dari keturunan Nabi Adam. Dalam hadits riwayat al-Bukhari disebutkan bahwa kaum terbesar yang kelak menghuni neraka adalah kaum Ya-juj dan Mu-juj ini. Tentang jumlah mereka disebutkan dalam hadits riwayat Ibn Hibban dan an-Nasa-i bahwa setiap orang dari mereka tidak akan mati kecuali setelah beranak-pinak hingga keturunannya yang ke seribu. (Lihat *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân,* j. 1, hlm. 192, dan *as-Sunan al-Kubrâ; Kitâb at-Tafsîr; Tafsîr Sûrah al-Anbiyâ'*). Artinya, jumlah mereka jauh lebih besar di banding jumlah seluruh manusia yang bukan dari kaum Ya-juj dan Ma-juj. Mereka semua hidup di tempat yang diketahui oleh Allah dari bumi ini, dan antara kita dengan mereka dipisahkan oleh semacam "tembok besar" *(as-sadd)* yang dibangun oleh Dzul Qarnain dahulu. (Tentang kaum Ya-juj dan Ma-juj lebih lengkap lihat *al-Kawkab al-Ajûj Fî Ahkâm al-Malâ-ikat Wa al-Jinn Wa asy-Syayâthîn Wa Ya-jûj Wa Ma-jûj* dalam *Majmû'ah Sab'ah Kutub Mufîdah* karya as-Sayyid Alawi ibn Ahmad as-Saqqaf).

Kemudian lagi bangsa jin yang sebagian mereka hidup hingga ribuan tahun, bahkan manusia sendiri, sebelum umat Nabi Muhammad, ada yang mencapai umurnya hingga 2000 tahun, ada yang berumur hingga 1000 tahun, dan ada pula yang hanya 100 tahun. Kelak mereka semua akan dihisab dalam berbagai perkara menyangkut kehidupan mereka di

dunia, tidak hanya dalam urusan perkataan atau ucapan saja, tapi juga menyangkut segala perbuatan dan keyakinan-keyakinan mereka. Seandainya Kalam Allah berupa suara, huruf, dan bahasa maka dalam menghisab semua makhluk tersebut Allah akan membutuhkan kepada waktu yang sangat panjang. Karena dalam penggunaan huruf-huruf dan bahasa jelas membutuhkan kepada waktu. Huruf berganti huruf, kemudian kata menyusul kata, dan demekian seterusnya. Dan bila demikian maka maka berarti Allah bukan sebagai *Asra' al-H̲âsibîn* (Penghisab yang paling cepat), tapi sebaliknya; *Abthâ' al-Hasibîn* (Penghisab yang paling lambat), tentunya hal ini mustahil bagi Allah.

Imam *al-Mutakallim* Ibn al-Mu'allim al-Qurasyi dalam kitab *Najm al-Muhtadî Wa Rajm al-Mu'tadî* menuliskan sebagai berikut:

> "Syekh Imam Abu Ali al-Hasan ibn Atha' pada tahun 481 H ketika ditanya sebuah permasalahan berkata: Sesungguhnya huruf-huruf itu dalam penggunaannya saling mendahuli satu atas lainnya. Pergantian saling mandahuli antara huruf seperti ini tidak dapat diterima oleh akal jika terjadi pada Allah yang maha Qadim. Sebab pengertian bahwa Allah maha Qadim adalah bahwa Dia ada tanpa permulaan, sementara pergantian huruf-huruf dan suara adalah sesuatu yang baharu *(h̲âdits)* yang memiliki permulaan; tidak Qadim. Kemudian seluruh sifat-sifat Allah itu Qadim; tanpa permulaan, termasuk sifat Kalam-

Nya. Seandainya Kalam Allah tersebut berupa huruf-huruf dan suara maka berarti pada kalam-Nya tersebut terjadi pergantian antara satu huruf dengan lainnya, antara satu suara dengan suara lainnya, dan bila demikian maka Dia akan disebukan oleh perkara tersebut. Padahal Allah tidak disibukan oleh satu perkara atas perkara yang lain. Di hari kiamat Allah akan menghisab seluruh makhluk dalam hanya sesaat saja. Artinya, dalam waktu yang sangat singkat seluruh makhluk-makhluk tersebut akan memahami Kalam Allah dalam menghisab mereka. Seandainya Kalam Allah berupa huruf dan bahasa maka berarti sebelum selesai menghisab: "Wahai Ibrahim..."; Allah tidak mampu untuk menghisab: "Wahai Muhammad...". Bila kejadian hisab seluruh makhluk seperti ini maka seluruh makhluk tersebut akan terkurung dalam waktu yang sangat panjang menunggu selesai hisab satu orang demi satu orang. Tentunya perkara ini adalah mustahil bagi Allah" (Lihat *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah,* hlm. 122-123 mengutip dari *Najm al-Muhtadî*).

Makna Firman Allah: *"Kun Fayakun"* (QS. Yasin: 82)

Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (يس: ٨٢)

Makna ayat ini bukan berarti bahwa setiap Allah berkehendak untuk menciptakan sesuatu maka Dia berkata: *"Kun",* dengan mengeluarkan huruf *"Kaf"* dan *"Nun"* yang artinya "Jadilah...!", karena bila demikian maka berarti dalam setiap saat perbuatan-Nya tidak ada yang lain kecuali hanya berkata: *"kun, kun, kun..."* tanpa henti. Hal ini tentu perkara mustahil atas Allah. Karena sesungguhnya dalam waktu yang sesaat saja bagi kita Allah maha Kuasa untuk menciptakan segala sesuatu yang tidak terhitung jumlanya. Deburan ombak di lautan, rontoknya dedaunan, tetesan air hujan, tumbuhnya tunas-tunas, kelahiran bayi manusia, kelahiran anak hewan dari induknya, letusan gunung, sakitnya manusia dan kematiannya, serta berbagai peristiwa lainnya, semua itu adalah hal-hal yang telah dikehendaki Allah dan merupakan ciptaan-Nya. Semua perkara tersebut bagi kita terjadi dalam hitungan yang sangat singkat, bisa terjadi secara beruntun bahkan bersamaan.

Adapun sifat perbuatan Allah sendiri *(Shifat al-Fi'l)* tidak terikat oleh waktu. Allah menciptakan segala sesuatu, sifat perbuatan-Nya atau sifat menciptakan-Nya tersebut tidak boleh dikatakan "di masa lampau", "di masa sekarang", atau "di masa mendatang", sebab perbuatan Allah itu *Azali*; artinya tidak terikat oleh waktu, perbuatan Allah tidak seperti perbuatan segala makhluk yang baharu. Perbuatan Allah tidak terikat oleh waktu, dan tidak dengan mempergunakan alat-alat. Benar, segala kejadian yang terjadi pada alam ini semuanya baharu, semuanya diciptakan (makhluk) oleh Allah, namun sifat perbuatan Allah atau sifat menciptakan Allah

(Shifat al-Fi'l) terhadap segala sesuatu tersebut tidak boleh dikatakan baharu.

Kemudian dari pada itu, kata *"Kun"* adalah bahasa Arab yang merupakan ciptaan Allah (makhluk), sedangkan Allah adalah Pencipta *(Khâliq)* bagi segala bahasa. Maka bagaimana mungkin Allah sebagai *al-Khâliq* membutuhkan kepada ciptaan-Nya sendiri (makhluq)?! Seandainya Kalam Allah berupa bahasa, tersusun dari huruf-huruf, dan merupakan suara maka berarti sebelum Allah menciptakan bahasa Dia diam; tidak memiliki sifat Kalam, dan Allah baru kemudian memiliki sifat Kalam setelah Dia menciptakan bahasa-bahasa tersebut. Bila seperti ini maka berarti Allah baharu, persis seperti makhluk-Nya, karena Dia berubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain. Tentu hal semacam ini mustahil atas Allah.

Dengan demikian makna yang benar dari ayat dalam QS. Yasin: 82 diatas ialah bahwa kata *"Kun"* sebagai ungkapan bahwa Allah maha Kuasa untuk menciptakan segala sesuatu tanpa lelah, tanpa kesulitan, dan tanpa ada siapapun yang dapat menghalangi-Nya. Dengan kata lain, bahwa bagi Allah sangat mudah untuk menciptakan segala sesuatu yang Ia kehendaki, sesuatu tersebut dengan cepat akan terjadi, tanpa ada penundaan sedikitpun dari waktu yang Ia kehendakinya.

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

B a b IV

Meluruskan Kesalahpahaman Tentang Qadla Dan Qadar Allah

الْحَمْدُ للهِ وَصَلّى اللهُ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ وَسَلّمَ وَبَعْدُ

Definisi Qadla Dan Qadar

Iman kepada Qadla dan Qadar adalah termasuk pokok-pokok iman yang enam *(Ushûl al-Îmân as-Sittah)* yang wajib kita percayai sepenuhnya. Belakangan ini telah timbul beberapa orang atau beberapa kelompok yang mengingkari Qadla dan Qadar dan berusaha mengaburkannya, baik melalui tulisan-tulisan, maupun di bangku-bangku kuliah. Tentang kewajiban iman kepada Qadla dan Qadar, dalam sebuah hadits shahih Rasulullah bersabda:

الإِيْمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ (رواه مسلم)

"Iman ialah engkau percaya kepada Allah, Malaikat-Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, Rasul-Rasul-Nya, hari akhir, dan engkau percaya kepada Qadar Allah, yang baik maupun yang buruk". (HR. Muslim).

Al-Qadlâ maknanya *al-Khalq*, artinya penciptaan, dan *al-Qadar* maknanya *at-Tadbîr*, artinya ketentuan. Secara istilah *al-Qadar* artinya ketentuan Allah atas segala sesuatu sesuai dengan pengetahuan *(al-'Ilm)* dan kehendak-Nya *(al-Masyî-ah)* yang *Azali* (tidak bermula), di mana sesuatu tersebut kemudian terjadi pada waktu yang telah ditentukan dan dikehendaki oleh-Nya terhadap kejadiannya.

Penggunaan kata *"al-Qadar"* terbagi kepada dua bagian:

Pertama; Kata *al-Qadar* bisa bermaksud bagi sifat *"Taqdîr"* Allah, yaitu sifat menentukannya Allah terhadap segala sesuatu yang ia kehendakinya. *al-Qadar* dalam pengertian sifat *"Taqdîr"* Allah ini tidak boleh kita sifati dengan keburukan dan kejelekan, karena sifat menentukan Allah terhadap segala sesuatu bukan suatu keburukan atau kejelekan, tetapi sifat menentukannya Allah terhadap segala sesuatu yang Ia kehendakinya adalah sifat yang baik dan sempurna, sebagaimana sifat-sifat Allah lainnya. Sifat-sifat Allah tersebut tidak boleh dikatakan buruk, kurang, atau sifat-sifat jelek lainnya.

Kedua; Kata *al-Qadar* dapat bermaksud bagi segala sesuatu yang terjadi pada makhluk, atau disebut dengan *al-*

Maqdûr. *Al-Qadar* dalam pengertian *al-Maqdûr* ini ialah mencakup segala apapun yang terjadi pada seluruh makhluk ini; dari keburukan dan kebaikan, kesalehan dan kejahatan, keimanan dan kekufuran, ketaatan dan kemaksiatan, dan lain-lain. Dalam makna yang kedua inilah yang dimaksud oleh hadits Jibril di atas, *"Wa Tu-mina Bi al-Qadar; Khayrih Wa Syarrih"*. *Al-Qadar* dalam hadits ini adalah dalam pengertian *al-Maqdûr*.

Pemisahan makna antara sifat *Taqdîr* Allah dengan *al-Maqdûr* adalah sebuah keharusan. Hal ini karena sesuatu yang disifati dengan baik dan buruk, atau baik dan jahat, adalah hanya sesuatu yang ada pada makhluk saja. Artinya, siapa yang melakukan kebaikan maka perbuatannya tersebut disebut "baik", dan siapa yang melakukan keburukan maka perbuatannya tersebut disebut "buruk", dengan demikian penyebutan kata "baik" dan "buruk" seperti ini hanya berlaku pada makhluk saja. Adapun sifat *Taqdîr* Allah, yaitu sifat menentukan Allah terhadap segala sesuatu yang Ia kehendakinya, maka sifat-Nya ini tidak boleh dikatakan buruk. Sifat *Taqdîr* Allah ini, sebagaimana sifat-sifat-Nya yang lain, adalah sifat yang baik dan sempurna, tidak boleh dikatakan buruk atau jahat. Dengan demikian, bila seorang hamba melakukan keburukan, maka itu adalah perbuatan dan sifat yang buruk dari hamba itu sendiri. Adapun *Taqdîr* Allah terhadap keburukan yang terjadi pada hamba itu bukan berarti bahwa Allah menyukai dan memerintahkan hamba itu kepada keburukan tersebut. Demikian pula, ketika kita katakan; Allah yang menciptakan kejahatan, bukan berarti bahwa Allah itu

jahat. Inilah yang dimaksud bahwa kehendak Allah meliputi segala perbuatan hamba, terhadap yang baik maupun yang buruk.

Segala perbuatan yang terjadi pada alam ini, baik kekufuran dan keimanan, ketaatan dan kemaksiatan, dan berbagai hal lainnya, semunya terjadi dengan kehendak dan dengan penciptaan Allah. Hal ini menunjukan akan kesempurnaan Allah, serta menunjukan akan keluasan dan ketercakupan kekuasaan dan kehendak-Nya atas segala sesuatu. Karena apa bila pada makhluk ini ada sesuatu yang terjadi yang tidak dikehendaki kejadiannya oleh Allah, maka berarti hal itu menafikan sifat ketuhanan-Nya, karena dengan demikian berarti kehendak Allah dikalahkan.oleh kehendak makhluk-Nya. Tentu, ini adalah sesuatu yang mustahil terjadi. Karena itu dalam sebuah hadits, Rasulullah bersabda:

مَا شَاءَ اللهُ كَانَ وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ (رواه أبو داود)

"Apa yang dikehendaki oleh Allah -akan kejadiannya- pasti terjadi, dan apa yang tidak dikehandaki oleh-Nya maka tidak akan pernah terjadi". (HR. Abu Dawud).

Dengan demikian segala apapun yang dikehendaki oleh Allah terhadap kejadiannya maka semua itu pasti terjadi. Karena bila ada sesuatu yang terjadi di luar kehendak-Nya, maka hal itu menunjukkan akan kelemahan, padahal sifat

lemah itu mustahil bagi Allah. Bukankah Allah maha kuasa?! Maka di antara bukti kekuasaannya adalah bahwa segala sesuatu yang dikehendaki-Nya pasti terlaksana. Oleh karena itu, dari sudut pandang *syara'* dan akal, terjadinya segala sesuatu yang dikehendaki oleh Allah akan kejadiannya adalah perkara yang wajib adanya. Dalam hal ini Allah berfirman:

وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ (يوسف: ٢١)

> "Allah maha mengalahkan (menang) di atas segala urusann-Nya". (Artinya, segala sesuatu yang dikehendaki oleh Allah pasti akan terjadi, tidak ada siapapun yang menghalangi-Nya". (QS. Yusuf: 21).

Allah menghendaki orang-orang mukmin dengan ikhtiar mereka untuk beriman kepada-Nya, maka mereka menjadi orang-orang yang beriman. Dan Allah menghendaki orang-orang kafir dengan ikhtiar mereka untuk kufur kepada-Nya, maka mereka semua menjadi orang-orang yang kafir. Seandainya Allah berkehendak semua makhluk-Nya beriman kepada-Nya, maka mereka semua pasti beriman kepada-Nya. Allah berfirman:

وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأَمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا (يونس: ٩٩)

> "Dan seandainya Tuhanmu (Wahai Muhammad) berkehendak, niscaya seluruh yang ada di bumi ini akan beriman". (QS. Yunus: 99).

Tetapi Allah tidak menghendaki semuanya beriman kepada-Nya. Namun demikian Allah memerintah mereka semua untuk beriman kepada-Nya. Maka di sini harus dipahami, bahwa "kehendak Allah" dan "perintah Allah" adalah dua hal berbeda. Tidak segala sesuatu yang dikehendaki oleh Allah adalah sesuatu yang diperintah oleh-Nya, dan tidak segala sesuatu yang diperintah oleh Allah adalah sesuatu yang dikehendaki oleh-Nya.

Perkataan sebagian orang "Segala sesuatu adalah atas perintah Allah", atau "Banyak sekali perbuatan kita yang tidak dikehendaki oleh Allah (ia bermaksud kemaksiatan-kemaksiatan)", adalah perkataan yang salah, karena Allah tidak memerintahkan kepada perbuatan-perbuatan maksiat atau kekufuran. Benar, kejadian kemasiatan atau kekufuran tersebut adalah dengan kehendak Allah, tetapi Allah tidak memerintah kepadanya. Dengan demikian perkataan yang benar ialah; "Segala sesuatu yang terjadi di alam ini adalah dengan kehendak Allah, dengan Taqdir-Nya dan dengan Ilmu-Nya. Kebaikan terjadi dengan kehendak Allah, dengan Taqdir-Nya, dengan Ilmu-Nya, serta kebaikan ini juga dengan perintah-Nya, *Maẖabbah*-Nya, dan dengan keridlaan-Nya. Sementara keburukan terjadi dengan kehendak Allah, dengan Taqdir-Nya, dan dengan Ilmu-Nya, tapi tidak dengan perintah-Nya, tidak dengan *Maẖabbah*-Nya, dan tidak dengan

keridlaan-Nya". Artinya keburukan, kejahatan, atau kemaksiatan tidak disukai dan tidak diridlai oleh Allah. Dengan kata lain, segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, akan tetapi tidak semuanya dengan perintah Allah.

Di antara bukti yang menunjukan bahwa perintah Allah berbeda dengan kehendak-Nya adalah apa yang terjadi dengan Nabi Ibrahim. Beliau diberi wahyu lewat mimpi untuk menyembelih putranya; Nabi Isma'il. Hal ini merupakan perintah dari Allah atas Nabi Ibrahim. Kemudian saat Nabi Ibrahim hendak melaksanakan apa yang diperintahkan Allah ini, bahkan telah meletakan pisau yang sangat tajam dan menggerak-gerakannya di atas leher Nabi Isma'il, namun Allah tidak berkehendak terjadinya sembelihan terhadap Nabi Isma'il tersebut. Kemudian Allah mengganti Nabi Isma'il dengan seekor domba yang bawa oleh Malaikat Jibril dari surga. Peristiwa ini menunjukan perbedaan yang sangat nyata antara "perintah Allah" dan "kehendak-Nya".

Contoh lainnya, Allah memerintah kepada seluruh hamba-hamba-Nya untuk beribadah kepada-Nya, akan tetapi Allah berkehendak tidak semua hamba tersebut beribadah kepada-Nya. Karenanya, ada sebagian mereka yang dikehendaki oleh Allah untuk menjadi orang-orang beriman, dan ada sebagian lainnya yang dikehendaki oleh Allah menjadi orang-orang kafir. Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنّ وَالإِنْسَ إِلاّ لِيَعْبُدُوْن (الذاريات: ٥٦)

> "Dan tidaklah Aku (Allah) ciptakan manusia dan jin melainkan Aku "perintahkan" mereka untuk menyembah-Ku". (QS. adz-Dzariyat: 56).

Makna firman Allah *"Illâ Li-Ya'budûn"* dalam ayat ini artinya *"Illâ Li-Âmurahum Bi 'Ibâdatî"*, artinya bahwa Allah menciptakan manusia dan jin tidak lain ialah untuk Dia perintah mereka agar beribadah kepada-Nya. Makna ayat ini bukan "Aku (Allah) ciptakan manusia dan jin melainkan aku berkehendak pada mereka untuk menyembah-Ku". Karena jika diartikan bahwa Allah berkehendak dari seluruh manusia dan jin untuk beriman atau beribadah kepada-Nya, maka berarti kehendak Allah dikalahkan oleh kehendak orang-orang kafir, karena pada kenyataannya tidak semua hamba beriman dan beribadah kepada Allah, tapi ada di antara mereka yang kafir dan menyembah selain Allah. Tentunya mustahil jika kehendak Allah dikalahkan oleh kehendak makhluk-makhluk-Nya sendiri.

Ketentuan Allah Tidak Berubah

Di atas telah dijelaskan bahwa segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah. Apa bila Allah menghendaki sesuatu akan terjadi pada seorang hamba-Nya, maka pasti sesuatu itu akan menimpanya, sekalipun orang tersebut bersedekah, berdoa, bersilaturrahim, dan berbuat baik kepada sanak kerabatnya; kepada ibunya, dan saudara-saudaranya, atau

lainnya. Artinya, apa yang telah ditentukan oleh Allah tidak dapat dirubah oleh amalan-amalan kebaikan bentuk apapun.

Adapun hadits Rasulullah yang berbunyi:

لاَ يَرُدُّ القَضَاءَ شَىءٌ إلاّ الدُّعَاءُ (رواه الترمذي)

"Tidak ada sesuatu yang dapat menolak Qadla kecuali doa" (HR. at-Tirmidzi).

yang dimaksud dengan Qadla di dalam hadits ini adalah *Qadlâ Mu'allaq*. Di sini harus kita ketahui bahwa Qadla terbagi kepada dua bagian: *Qadlâ Mubrab* dan *Qadlâ Mu'allaq*.

Pertama: *Qadlâ Mubram,* ialah ketentuan Allah yang pasti terjadi dan tidak dapat berubah. Ketentuan ini hanya ada pada Ilmu Allah, tidak ada siapapun yang mengetahuinya selain Allah sendiri, seperti ketentuan mati dalam keadaan kufur *(asy-Syaqâwah)*, dan mati dalam keadaan beriman *(as-Sa'âdah)*, ketentuan dalam dua hal ini tidak berubah. Seorang yang telah ditentukan oleh Allah baginya mati dalam keadaan beriman maka itulah yang akan terjadi baginya, tidak akan pernah berubah. Sebaliknya, seorang yang telah ditentukan oleh Allah baginya mati dalam keadaan kufur maka pasti itulah pula yang akan terjadi pada dirinya, tidak ada siapapun, dan tidak ada perbuatan apapun yang dapat merubahnya. Allah berfirman:

يُضِلّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَشَاء (النحل: ٩٣)

"Allah menyesatkan terhadap orang yang Dia kehendaki, dan memberi petunjuk kepada orang yang Dia kehendaki". (QS. an-Nahl: 93).

Kedua: *Qadlâ Mu'allaq*, yaitu ketentuan Allah yang berada pada lambaran-lembaran para Malaikat, yang telah mereka kutip dari al-Lauh al-Mahfuzh, seperti si fulan apa bila ia berdoa maka ia akan berumur seratus tahun, atau akan mendapat rizki yang luas, atau akan mendapatkan kesehatan, dan seterusnya. Namun, misalkan si fulan ini tidak mau berdoa, atau tidak mau bersillaturrahim, maka umurnya hanya enam puluh tahun, ia tidak akan mendapatkan rizki yang luas, dan tidak akan mendapatkan kesehatan. Inilah yang dimaksud dengan *Qadlâ Mu'allaq* atau *Qadar Mu'allaq*, yaitu ketentuan-ketentuan Allah yang berada pada lebaran-lembaran para Malaikat.

Dari uraian ini dapat dipahami bahwa doa tidak dapat merubah ketentuan *(Taqdîr)* Allah yang *Azali* yang merupakan sifat-Nya, karena mustahil sifat Allah bergantung kepada perbuatan-perbuatan atau doa-doa hamba-Nya. Sesungguhnya Allah maha mengetahui segala sesuatu, tidak ada suatu apapun yang tersembunyi dari-Nya, dan Allah maha mengetahui perbuatan manakah yang akan dipilih oleh si fulan dan apa yang akan terjadi padanya sesuai yang telah tertulis di al-Lauh al-Mahfuzh.

Namun demikian doa adalah sesuatu yang diperintahkan oleh Allah atas para hamba-Nya. Dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ (البقرة: ١٨٦)

> "Dan jika hamba-hamba-ku bertanya kepadamu (Wahai Muhammad) tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat (bukan dalam pengertian jarak), Aku kabulkan permohonan orang yang berdoa jika ia memohon kepada-Ku. Maka hendaklah mereka memohon terkabulkan doa kepada-Ku dan beriman kepada-Ku, semoga mereka mendapatkan petunjuk" (QS. al-Baqarah: 186).

Artinya bahwa seorang yang berdoa tidak akan sia-sia belaka. Ia pasti akan mendapatkan salah satu dari tiga kebaikan; dosa-dosanya yang diampuni, permintaannya yang dikabulkan, atau mendapatkan kebaikan yang disimpan baginya untuk di kemudian hari kelak. Semua dari tiga kebaikan ini adalah merupakan kebaikan yang sangat berharga baginya. Dengan demikian maka tidak mutlak bahwa setiap doa yang dipintakan oleh para hamba pasti dikabulkan oleh Allah. Akan

tetapi ada yang dikabulkan dan ada pula yang tidak dikabulkan. Yang pasti, bahwa setiap doa yang dipintakan oleh seorang hamba kepada Allah adalah sebagai kebaikan bagi dirinya sendiri, artinya bukan sebuah kesia-siaan belaka. Dalam keadaan apapun, seorang yang berdoa paling tidak akan mendapatkan salah satu dari kebaikan yang telah kita sebutkan di atas. (Lebih luas lihat *al-Adzkâr an-Nawawiyyah*, hlm. 353)

(Masalah): Aqidah Ahlussunnah menetapkan bahwa Allah yang menciptakan kebaikan dan keburukan. Namun demikian ada beberapa faham yang berusaha mengaburkan kebenaran ini dengan mengutip beberapa ayat yang sering disalahpahami oleh mereka, di antaranya, mereka mengutip firman Allah:

بِيَدِكَ الْخَيْرُ (ءال عمران: ٢٦)

"Dengan kekuasaan-Mu segala kebaikan". (QS. Ali 'Imran: 26).

Mereka berkata: "Dalam ayat ini Allah hanya menyebutkan kata *"al-Khayr"* (kebaikan) saja, tidak menyebutkan *asy-Syarr* (keburukan). Dengan demikian maka Allah hanya menciptakan kebaikan saja, adapun keburukan bukan ciptaan-Nya".

(Jawab): Kata *"asy-Syarr"* (keburukan) tidak disandingkan dengan kata *al-Khayr* (kabaikan) dalam ayat di atas bukan berarti bahwa Allah bukan pencipta keburukan. Ungkapan semacam ini dalam istilah Ilmu Bayan (salah satu cabang Ilmu Balaghah) dinamakan dengan *al-Iktifâ'*; yaitu meninggalkan penyebutan suatu kata karena telah diketahui padanan katanya. Contoh semacam ini di dalam al-Qur'an firman Allah:

وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ (النحل: ٨١)

"Dia (Allah) menjadikan bagi kalian pakaian-pakaian yang memelihara kalian dari dari panas". (QS. an-Nahl: 81).

Yang dimaksud ayat ini adalah pakaian yang memelihara kalian dari panas, dan juga dari dingin. Artinya, tidak khusus memelihara dari panas saja. Demikian pula dengan pemahaman firman Allah: *"Bi-Yadika al-Khayr"* (QS. Ali 'Imran: 26) di atas bukan berarti Allah khusus menciptakan kebaikan saja, tapi yang yang dimaksud adalah menciptakan segala kebaikan dan juga segala keburukan.

Kemudian dari pada itu, dalam ayat lain dalam al-Qur'an Allah berfirman:

وَخَلَقَ كُلَّ شَىء (الفرقان: ٢)

”Dan Dia Allah yang telah menciptakan segala sesuatu”. (QS. al-Furqan: 2).

Kata *“Syai’”,* yang secara hafiyah bermakna “sesuatu” dalam ayat ini mencakup segala suatu apapun selain Allah. Mencakup segala benda dan semua sifat benda, termasuk segala perbuatan manusia, juga termasuk segala kebaikan dan segala keburukan. Artinya, segala apapun selain Allah adalah ciptaan Allah. Dalam ayat lain firman Allah:

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ (ءال عمران: ٢٦)

“Katakanlah (Wahai Muhammad), Ya Allah yang memiliki kerajaan, Engkau berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki, dan Engkau cabut kerajaan dari orang yang Engkau kehendaki”. (QS. Ali ‘Imran: 26).

Dari makna firman Allah di atas: *“Engkau (Ya Allah) berikan kerajaan kepada orang yang Engkau kehendaki”*, kita dapat pahami bahwa Allah adalah Pencipta kebaikan dan keburukan. Allah yang memberikan kerajaan kepada raja-raja kafir seperti

Fir'aun, dan Allah pula yang memberikan kerajaan kepada raja-raja mukmin seperti Dzul Qarnain.

Adapun firman Allah:

مَّآأَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللهِ وَمَآأَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ (النساء: ٧٩)

ayat ini bukan berarti bahwa kebaikan ciptaan Allah, sementara keburukan sebagai ciptaan manusia. Pemaknaan seperti ini adalah pemaknaan yang rusak dan merupakan kekufuran. Makna yang benar ialah, sebagaimana telah ditafsirkan oleh para ulama, bahwa kata *"Hasanah"* dalam ayat di atas artinya nikmat, sedangkan kata *"Sayyi-ah"* artinya musibah atau bala (bencana). Dengan demikian makna ayat di atas ialah: "Segala apapun dari nikmat yang kamu peroleh adalah berasal dari Allah, dan segala apapun dari musibah dan bencana yang menimpamu adalah balasan dari kesalahanmu". Artinya, amalan buruk yang dilakukan oleh seorang manusia akan dibalas oleh Allah dengan musibah dan bala.

Allah Pencipta Segala Sebab Dan Akibat

Dalam hukum kausalitas ini ada sesuatu yang dinamakan "sebab" dan ada yang dinamakan "akibat". Misalnya, obat sebagai sebab bagi akibat sembuh, api sebagai

sebab bagi akibat kebakaran, makan sebagai sebab bagi akibat kenyang, dan lain-lain. Aqidah Ahlussunnah menetapkan bahwa sebab-sebab dan akibat-akibat tersebut tidak berlaku dengan sendirinya. Artinya, setiap sebab sama sekali tidak menciptakan akibatnya masing-masing. Tapi keduanya, baik sebab maupun akibat, adalah ciptaan Allah dan dengan ketentuan Allah. Dengan demikian, obat dapat menyembuhkan sakit karena kehendak Allah, api dapat membakar karena kehendak Allah, dan demikian seterusnya. Segala akibat jika tidak dikehendaki oleh Allah akan kejadiannya maka itu semua tidak akan pernah terjadi.

Dalam sebuah hadits Shahih, Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ خَلَقَ الدّوَاءَ وَخَلَقَ الدّاءَ فَإذَا أصِيْبَ دَوَاء الدّاء بَرِأ بإذْنِ اللهِ (رواه ابن حبان)

"Sesungguhnya Allah yang menciptakan segala obat dan yang menciptakan segala penyakit. Apa bila obat mengenai penyakit maka sembuhlah ia dengan izin Allah". (HR. Ibn Hibban).

Sabda Rasulullah dalam hadits ini: *"… maka sembuhlah ia dengan izin Allah"* adalah bukti bahwa obat tidak dapat memberikan kesembuhan dengan sendirinya. Fenomena ini nyata dalam kehidupan kita sehari-hari, seringkali kita melihat banyak orang dengan berbagai macam penyakit, ketika

berobat mereka mempergunakan obat yang sama, padahal jelas penyakit mereka bermacam-macam, dan ternyata sebagian orang tersebut ada yang sembuh, namun sebagian lainnya tidak sembuh. Tentunya apa bila obat bisa memberikan kesembuhan dengan sendirinya maka pastilah setiap orang yang mempergunakan obat tersebut akan sembuh, namun kenyataan tidak demikian. Inilah yang dimaksud sabda Rasulullah: *"… maka akan sembuh dengan izin Allah"*.

Dengan demikian dapat kita pahami bahwa adanya obat adalah dengan kehendak Allah, demikian pula adanya kesembuhan sebagai akibat dari obat tersebut juga dengan kehendak dan ketentuan Allah, obat tidak dengan sendirinya menciptakan kesembuhan. Demikian pula dengan sebab-sebab lainnya, semua itu tidak menciptakan akibatnya masing-masing. Kesimpulannya, kita wajib berkeyakinan bahwa sebab tidak menciptakan akibat, akan tetapi Allah yang menciptakan segala sebab dan segala akibat.

Firqah-Firqah Dalam Masalah Qadla Dan Qadar

Dalam masalah Qadla dan Qadar umat Islam terpecah menjadi tiga golongan. Kelompok pertama disebut dengan golongan Jabriyyah, kedua disebut dengan golongan Qadariyyah, dan ketiga adalah Ahlussunnah Wal Jama'ah. Golongan pertama dan golongan ke dua adalah golongan sesat, dan hanya golongan ke tiga yang selamat. Kelompok pertama, yaitu golongan Jabriyyah, berkeyakinan bahwa para

hamba itu dipaksa *(Majbûr)* dalam segala perbuatannya, mereka berkeyakinan bahwa seorang hamba sama sekali tidak memiliki usaha atau ikhtiar *(al-Kasab)* dalam perbuatannya tersebut. Bagi kaum Jabriyyah, manusia laksana sehelai bulu atau kapas yang terbang ditiup angin, ia mengarah ke manapun angin tersebut membawanya. Keyakinan sesat kaum Jabriyyah ini bertentangan dengan firman Allah:

وَمَاتَشَآءُونَ إِلآَّ أَن يَشَآءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (التكوير: ٢٩)

> "Dan kalian tidaklah berkehendak kecuali apa yang dikehendaki oleh Allah, Tuhan semesta alam". (QS. at-Takwir: 29).

Ayat ini memberikan penjelasan kepada kita bahwa manusia diberi kehendak *(al-Masyî-ah)* oleh Allah, hanya saja kehendak hamba tersebut dibawah kehendak Allah. Pemahaman ayat ini berbeda dengan keyakinan kaum Jabriyyah yang sama sekali menafikan *Masyi'ah* dari hamba. Bahkan dalam ayat lain secara tegas dinyatakan bahwa manusia memiliki usaha dan ikhtiar *(al-Kasb)*, yaitu dalam firman Allah:

لَهَا مَاكَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَااكْتَسَبَتْ (البقرة: ٢٨٦)

> "Bagi setiap jiwa -balasan kebaikan- dari segala apa yang telah ia usahakan – dari amal baik-, dan atas setiap jiwa -balasan keburukan- dari segala apa

yang ia usahakan -dari amal buruk-". (QS. al-Baqarah: 286).

Kebalikan dari golongan Jabriyyah adalah golongan Qadariyyah. Kaum ini memiliki keyakinan bahwa manusia memiliki sifat Qadar (menentukan) dalam melakukan segala amal perbuatannya tanpa adanya kehendak dari Allah terhadap perbuatan-perbuatan tersebut. Mereka mengatakan bahwa Allah tidak menciptakan perbuatan-perbuatan manusia, tetapi manusia sendiri yang menciptakan perbuatan-perbuatannya tersebut. Terhadap golongan Qadariyyah yang berkeyakinan seperti ini kita tidak boleh ragu sedikitpun untuk mengkafirkannya, mereka bukan orang-orang Islam. Karenanya, para ulama kita sepakat mengkafirkan kaum Qadariyyah yang berkeyakinan semacam ini. Kaum Qadariyyah yang berkeyakinan seperti itu telah menyekutukan Allah dengan makhluk-makhluk-Nya, karena mereka menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah, di samping itu mereka juga telah menjadikan Allah lemah *('Âjiz)*, karena dalam keyakinan mereka Allah tidak menciptakan segala perbuatan hamba-hamba-Nya. Padahal di dalam al-Qur'an Allah berfirman:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الرعد: ١٦)

"Katakan (Wahai Muhammad), Allah adalah yang menciptakan segala sesuatu". (QS. ar-Ra'ad: 16).

Mustahil Allah tidak kuasa atau lemah untuk menciptakan segala perbuatan hamba-hamba-Nya. Sesungguhnya Allah yang menciptakan segala benda, dari mulai benda paling kecil bentuknya, yaitu *adz-Dzarrah*, hingga benda yang paling besar, yaitu arsy, termasuk tubuh manusia yang notabene sebagai benda juga ciptaan Allah. Artinya, bila Allah sebagai Pencipta segala benda tersebut, maka demikian pula Allah sebagai Pencipta bagi segala sifat dan segala perbuatan dari benda-benda tersebut. Sangat tidak logis jika dikatakan adanya suatu benda yang diciptakan oleh Allah, tapi kemudian benda itu sendiri yang menciptakan sifat-sifat dan segala perbuatannya. Karena itu Imam al-Bukhari telah menuliskan satu kitab berjudul *"Khalq Af'âl al-'Ibâd"*, berisi penjelasan bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan Allah, bukan ciptaan manusia itu sendiri.

Dengan demikian menjadi sangat jelas bagi kita kesesatan dan kekufuran kaum Qadariyyah, karena mereka menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah. Mereka telah menjadikan Allah setara dengan makhluk-makhluk-Nya sendiri; sama-sama menciptakan. Mereka tidak hanya menetapkan adanya satu sekutu bagi Allah tapi mereka menetapkan banyak sekutu bagi-Nya, karena dalam keyakinan mereka bahwa setiap manusia adalah pencipta bagi segala perbuatannya masing-masing, sebagimana Allah adalah Pencipta bagi tubuh-tubuh semua manusia tersebut. *Na'ûdzu Billâh.*

Golongan ke tiga, yaitu Ahlussunnah Wal Jama'ah, adalah golongan yang selamat. Keyakinan golongan ini adalah keyakinan yang telah dipegang teguh oleh mayoritas umat Islam dari masa ke masa, antar genarasi ke genarasi. Dan inilah keyakinan yang telah diwariskan oleh Rasulullah kepada para sahabatnya. Mereka menetapkan bahwa tidak ada pencipta selain Allah. Hanya Allah yang menciptakan semua makhluk, dari mulai dzat atau benda yang paling kecil hingga benda yang paling besar, dan Allah pula yang menciptakan segala sifat dan segala perbuatan dari benda-benda tersebut.

Perbuatan manusia terbagi kepada dua bagian; Pertama, *Af'âl Ikhtiyâriyyah*, yaitu segala perbuatan yang terjadi dengan inisiatif, usaha, kesadaran, dan dengan ikhtiar dari manusia itu sendiri, seperti makan, minum, berjalan, dan lain-lain. Kedua; *Af'âl Idlthirâriyyah*, yaitu segala perbuatan manusia yang terjadi di luar usaha, dan di luar ikhtiar manusia itu sendiri, seperti detak jantung, aliran darah dalam tubuh, dan lain sebagainya. Dalam keyakinan Ahlussunnah; seluruh perbuatan manusia, baik *Af'âl Ikhtiyâriyyah*, maupun *Af'âl Idlthirâriyyah* adalah ciptaan Allah.

Kesesatan Faham Mu'tazilah Yang Menetapkan Bahwa Manusia Sebagai Pencipta Bagi Perbuatannya

Ulama Ahlussunnah telah menetapkan bahwa kaum Mu'tazilah yang berkeyakinan manusia menciptakan perbuatannya sendiri telah keluar dari Islam. Karena dengan demikian mereka telah menetapkan adanya pencipta kepada

selain Allah. Pengertian "menciptakan" dalam hal ini ialah: "Mengadakan dari tidak ada menjadi ada" *(al-Ibrâz Min al-'Adam Ilâ al-Wujûd)*. Keyakinan Mu'tazilah semacam ini menyalahi banyak teks-teks syari'at, baik ayat-ayat al-Qur'an maupun hadits-hadits Rasulullah. Dalam al-Qur'an di antaranya firman Allah:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللهِ (فاطر: ٣)

"Adakah pencipta selain Allah?!" (QS. Fathir: 3).

Ayat ini bukan untuk menanyakan atau menetapkan adanya pencipta kepada selain Allah. Tapi "pertanyaan" dalam ayat ini di sini disebut dengan *Istifhâm Inkâri;* artinya untuk mengingkari adanya pencipta kepada selain Allah dan untuk menetapkan bahwa yang menciptakan itu hanya Allah saja. Dalam ayat lain Allah berfirman:

قُلِ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ (الرعد: ١٦)

"Katakan (wahai Muhammad), Allah adalah Pencipta segala sesuatu" (QS. ar-Ra'd: 16).

"Segala sesuatu" yang dimaksud dalam ayat ini mencakup secara mutlak segala apapun selain Allah, termasuk dalam hal ini tubuh manusia dan segala sifat yang ada padanya, dan juga

termasuk segala perbuatannya. Jika tubuh manusia kita yakini sebagai ciptaan Allah, maka demikian pula sifat-sifat yang ada pada tubuh tersebut; seperti gerak, diam, melihat, mendengar, makan, minum, berjalan dan lain sebagainya, sudah tentu itu semua juga harus kita yakini sebagai ciptaan Allah. Selain dua ayat ini masih banyak ayat lainnya menyebutkan dengan sangat jelas bahwa Allah Pencipta segala sesuatu.

Kaum Mu'tazilah atau kaum Qadariyyah yang kita sebutkan di atas adalah kaum yang digambarkan oleh Rasulullah dalam haditsnya sebagai kaum Majusi dari umatnya ini. Dalam sebuah hadits masyhur Rasulullah bersabda:

الْقَدَرِيَّةُ مَجُوْسُ هذِهِ الأمّةِ (رواه أبو داود)

> "Kaum Qadariyyah adalah kaum Majusi-nya umat ini" (HR. Abu Dawud).

Kaum Mu'tazilah adalah kaum yang ditentang keras oleh sahabat Abdullah ibn Umar, dan para sahabat terkemuka lainnya, juga oleh para ulama pasca sahabat. Sahabat Abdullah ibn Abbas berkata: "Perkataan kaum Qadariyyah adalah kekufuran". Sahabat Ali ibn Abi Thalib suatu ketika berkata kepada seorang yang berfaham Qadariyyah: "Jika engkau kembali kepada keyakinan tersebut maka akan saya penggal kepalamu!". Demikian pula al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib sangat kuat menentang faham Qadariyyah ini. Lalu Abdullah ibn al-Mubarak, salah seorang imam mujtahid, telah

memerangi faham Tsaur ibn Yazid dan Amr ibn Ubaid; yang keduanya adalah pemuka Mu'tazilah. Bahkan cucu Ali ibn Abi Thalib, yaitu al-Hasan ibn Muhammad ibn al-Hanafiyyah, telah menulis beberapa risalah sebagai bantahan terhadap kaum Mu'tazilah tersebut. Demikian pula Imam al-Hasan al-Bashri, *al-Khalîfah ar-Râsyid* Imam *al-Mujtahid* Umar ibn Abd al-Aziz, dan Imam Malik ibn Anas telah mengkafirkan kaum Qadariyyah. Bahkan telah diriwayatkan oleh Abu Bakar ibn al-'Arabi dan Badruddin az-Zarkasyi dalam *Syarh Jama' al-Jawâmi'* bahwa suatu ketika Imam Malik ditanya tentang hukum pernikahan seorang yang berfaham Mu'tazilah, lalu Imam Malik menjawab dengan ayat al-Qur'an:

وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ (البقرة: ٢٢١)

"Seorang hamba sahaya yang mukmin benar-benar lebih baik dari pada seorang yang musyrik". (QS. al-Baqarah: 221).

Demikian pula Imam Abu Manshur al-Maturidi telah mengkafirkan kaum Qadariyyah. Hal yang sama juga dikemukan oleh Imam Abu Manshur Abd al-Qahir al-Baghdadi (w 429 H); salah seorang imam terkemuka di kalangan ulama Asy'ariyyah, guru dari *al-Hâfizh* al-Bayhaqi, dalam *Kitâb Ushûl ad-Dîn,* hlm. 337, hlm. 341, hlm. 342, dan hlm. 343, menuliskan: "Seluruh para sahabat kami telah sepakat di atas mengkafirkan Mu'tazilah". Pernyataan beliau

"Seluruh para sahabat kami" yang dimaksud adalah para ulama terkemuka dari kaum Asy'ariyyah Syafi'iyyah, karena Abu Manshur al-Baghdadi adalah seorang imam terkemuka di kalangan Ahlussunnah madzhab asy-Syafi'i. Beliau sangat dikenal di antara para ulama ahli teologi, ahli fiqih, maupun ahli sejarah, terlebih di antara para ulama yang menulis tentang *firqah-firqah* dalam Islam beliau adalah rujukannya, karena beliau yang telah menuslis kitab fenomenal tentang *firqah-firqah* dalam Islam yang berjudul *al-Farq Bayn al-Firaq*.

Kemudian *al-Hâfizh* Imam Muhammad Murtadla az-Zabidi dalam kitab *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* j. 2, hlm. 135, menuliskan: "Para ulama yang berada di seberang sungai Jaihun (ulama Maturidiyyah Hanafiyyah yang berada di *Bilâd Mâ Warâ' an-Nahr*) tidak pernah berhenti mengkafirkan kaum Mu'tazilah (yang berkeyakinan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri)".

Di antara ulama lainnya yang telah mangkafirkan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri adalah; *Syaikh al-Islâm* Imam al-Bulqini dan Imam al-Mutawalli dalam kitab *al-Ghunyah;* keduanya adalah ulama terkemuka pada tingkatan *Ash-hâb al-Wujûh* dalam madzhab asy-Syafi'i, satu level di bawah tingkatan Mujtahid Mutlaq. Di antara ulama lainnya; Imam Abu al-Hasan Syist ibn Ibrahim al-Maliki, Imam ibn at-Tilimsani al-Maliki dalam kitab *Syarh Luma' al-Adillah*, dan masih banyak lagi (Lebih luas tentang bantahan terhadap

kaum Qadariyyah baca *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur'ân* karya *al-Hâfizh* al-Habasyi, j. 1, hlm. 31-63).

(Masalah): Ada beberapa ungkapan sebagian ulama, terutama yang datang dari pendapat para ulama *Muta-akhirîn*, yang mengatakan bahwa kaum Mu'tazilah tidak dikafirkan, seperti dalam pendapat Imam an-Nawawi.

(Jawab): Yang dimaksud oleh Imam an-Nawawi adalah bahwa mereka tidak dikafirkan secara mutlak. Artinya, dari kesesatan-kesesatan mereka jika tidak sampai kepada batas kekufuran maka mereka tidak dikafirkan. Adapun mereka yang berpendapat bahwa manusia menciptakan perbuatannya sendiri maka hal ini telah disepakati kekufurannya oleh para ulama. Benar, ada sebagian orang yang mengambil sebagian faham-faham Mu'tazilah, namun demikian mereka tidak mutlak mengambil seluruh faham-faham Mu'tazilah, seperti di antaranya Bisyr al-Marisi, Khalifah al-Ma'mun dari dinasti Bani Abbasiyyah dan lainnya. Dalam hal ini Bisyr hanya sejalan dengan faham Mu'tazilah dalam mengatakan al-Qur'an makhluk, namun demikian ia mengkafirkan kaum Mu'tazilah yang berpendapat bahwa manusia yang menciptakan perbuatan-perbuatannya sendiri. Dengan demikian tidak setiap orang yang bergabung dalam faham Mutazilah dihukumi sama sebagai orang-orang yang telah keluar dari Islam, tetapi demikian semua mereka adalah orang-orang yang sesat walupun mereka bertingkat dalam kesasatannya tersebut.

(Masalah): Jika seseorang berkata: Dalam hadits Rasulullah mengatakan: *"Kaum Qadariyyah adalah kaum Majusi-nya umat ini"* (HR. Abu Dawud). Bukankah itu artinya bahwa Rasulullah masih mengakui kaum Qadariyyah tersebut sebagai bagian dari umatnya. Artinya, bukankah dengan demikian kaum Qadariyyah tersebut masih sebagai bagian dari umat Islam ini?!

(Jawab): Yang dimaksud bahwa kaum Qadariyyah sebagai bagian dari umat ini adalah dalam pengertian *Ummat ad-Da'wah;* artinya sebagai umat yang menjadi objek dakwah Rasulullah. Karena *Ummat ad-Da'wah* itu mencakup seluruh manusia baik mereka yang kafir maupun yang mu'min. Pemahaman kata "Umat-ku" dalam penggunaan bahasa dapat mencakup mereka menjadi pengikut, dapat pula dalam pengertian yang menjadi objek dakwah; baik mereka yang menerima dakwah tersebut atau yang tidak menerima.

Imam Abu Manshur al-Baghdadi dalam kitab *at-Tabshirah al-Baghdâdiyyah* menuliskan sebagai berikut:

> "Ketahuilah bahwa mengkafirkan setiap pemuka dari para pemimpin kaum Mu'tazilah adalah perkara wajib, karena berbagai alasan berikut; Washil ibn 'Atha' telah menjadi kafir dalam masalah Qadar, ia menetapkan adannya pencipta kepada selain Allah; yaitu bahwa setiap hamba adalah pencipta bagi segala perbuatannya. Dia pula yang mengkreasi pendapat bahwa

seorang yang fasik bukan seorang mukmin dan bukan pula seorang kafir; tetapi di tengah-tengah antara keduannya *(al-Manzilah Bayn al-Manzilatayn),* yang oleh karena ini ia kemudian di usir oleh al-Hasan al-Bashri dari majelisnya.

Adapun pemuka Mu'tazilah yang bernama Abu al-Hudzail ia menjadi kafir karena pendapatnya bahwa kekusaan Allah menjadi punah, hingga Allah setelah itu tidak memiliki kekuasaan atas suatu apapun. Sementara pimpinan mereka yang bernama an-Nazhzham berpendapat bahwa segala sesuatu itu tersusun dari bagian-bagian yang tidak berpenghabisan (artinya bahwa rincian segala sesuatu itu tanpa penghabisan), yang dengan pendapatnya ini ia mengatakan bahwa Allah tidak mengetahui perkara-perkara yang sangat rinci atau bagian-bagian terkecil dari alam ini. An-Nazhzham ini juga berpendapat bahwa manusia itu hanya ruh saja, (tidak ada fisiknya), dan bahwa seorang manusia tidak melihat manusia kepada manusia yang lainnya kecuali bahwa itu adalah yang ada dibaliknya.

Pemuka mereka yang bernama Ma'mar berkayakinan bahwa Allah tidak menciptakan warna, rasa, bau, panas, dingin, basah, kering, hidup, mati, sehat, sakit, kemampuan, kelemahan, pahit, lezat, dan berbagai sifat-sifat benda lainnya. Menurutnya bahwa sifat-sifat benda semacam itu

adalah ciptaan benda-benda itu sendiri pada dirinya masing-masing.

Pimpinan mereka yang bernama Bisyr ibn al-Mu'tamir berkeyakinan bahwa manusia dapat menciptakan sifat-sifat seperti warna, rasa, bau, melihat, mendengar, dan berbagai kemampuan lainnya dengan jalan turun-temurun.

Kemudian pemuka mereka bernama al-Jahizh berkeyakinan bahwa manusia tidak memiliki perbuatan kecuali kehendak saja, dan bahwa ilmu pengetahuan itu adalah sesuatu yang terjadi dengan sendirinya, dengan demikian siapa yang tidak mampu mengenal Allah maka ia bukan seorang yang *mukallaf* dan tidak akan mendapatkan siksa. Al-Jahizh juga berkeyakinan bahwa Allah tidak memasukan seorangpun ke dalam neraka, akan tetapi neraka itu sendiri yang menarik orang-orang yang akan menjadi penghuninya, dan neraka itu sendiri yang secara tabi'atnya akan menggenggam mereka selamanya.

Pimpinan mereka yang bernama Tsumamah berkeyakinan bahwa ilmu pengetahuan terjadi dengan dengan sendirinya, dan bahwa kaum Dahriyyah (kaum yang berkeyakinan bahwa setelah kematian tidak ada kehidupan) dan orang-orang kafir di akhirat kelak akan menjadi tanah tanpa sedikitpun disiksa. Tsumamah juga mengharamkan menyandra dan hukum perbudakan (dalam

peperangan melawan orang kafir), juga berkeyakinan bahwa segala perbuatan yang terjadi secara turun-temurun tidak ada yang membuatnya.

Kaum Mu'tazilah di Baghdad berkeyakinan bahwa Allah tidak melihat dan tidak mendengar sesuatu apapun kecuali dalam pengertian objeknya saja (artinya, menurut mereka sebuah objek sebagai perwakilan Allah yang dapat melihat, tetapi Allah sendiri tidak melihat). Pemuka mereka bernama al-Jubba'i berkeyakinan bahwa Allah menta'ati setiap apa yang diinginkan oleh para hamba-Nya. Sementara anak al-Jubba'i, yaitu Abu Hasyim berkeyakinan bahwa seorang hamba dapat terkena siksa dan balasan yang buruk bukan karena perbuatan dosa, juga bekeyakinan bahwa Allah memiliki keadaan-keadaan; yang keadaan-keadaan tersebut antara ada dan tidak ada, antara diketahui dan tidak diketahui.

Kekufuran kaum Mu'tazilah ini sangat banyak; tidak ada yang tahu jumlahnya secara pasti kecuali Allah. Sahabat kami (ulama Asy'ariyyah Syafi'iyyah) dalam menilai kaum Mu'tazilah ini berbeda pendapat; ada yang mengatakan bahwa mereka persis seperti kaum Majusi sesuai dengan sabda Rasulullah: *"Kaum Qadariyyah adalah Majusi-nya umat ini"*, ada pula yang berpendapat bahwa hukum mereka sebagai mana hukum terhadap

orang-orang murtad". (Dikutip oleh beliau dalam *Kitâb Ushûliddîn,* hlm. 337).

Faedah Penting: Kesimpulan Dan Kaedah Pokok

Satu:

Imam *al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi dalam *Kitâb al-Qadar* dan Imam Ibn Jarir ath-Thabari dalam *Kitâb Tahdzîb al-Âtsâr* meriwayatkan dari sahabat Abdullah ibn Umar bahwa Rasulullah bersabda:

صِنْفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمَا نَصِيْبٌ فِي الإِسْلاَمِ القَدَرِيَّةُ وَالْمُرْجِئَة (رواه البيهقي)

"Ada dua kelompok dari umatku yang tidak memiliki bagian dalam Islam; al-Qadariyyah dan al-Murji'ah". (HR. al-Bayhaqi dan lainnya)

Kaum Mu'tazilah dalam hal ini adalah sebagai kaum Qadariyyah, karena dalam keyakinan mereka bahwa manusia yang menciptakan segala perbuatannya, dengan demikian sama saja mereka menjadikan Allah setara dengan para hambanya karena menetapkan adanya sekutu dalam penciptaan kepada-Nya. Dalam hadits di atas disebutkan bahwa kaum Qadariyyah disebut sebagai umat Majusi karena dalam hal ini terdapat titik kesamaan antara keduanya. Kaum

Majusi menetapkan adannya dua pencipta; pencipta kebaikan; yaitu cahaya, dan penciptan keburukan; yaitu kegelapan, sementara kaum Qadariyyah menetapkan manusia sebagai pencipta bagi segala perbuatannya. Bahkan dalam hal ini kaum Qadariyyah lebih buruk, karena tidak hanya menetapkan dua pencipta, tetapi menetapkan banyak sekali pencipta sebagai sekutu bagi Allah.

Hadits riwayat al-Bayhaqi dan Ibn Jarir di atas merupakan dalil bahwa dua golongan tersebut; Qadariyyah dan Murji'ah adalah golongan yang bukan bagian dari Islam. Tentang kelompok Mut'tazilah; mereka terdiri dari dua puluh golongan, beberapa di antaranya ada yang telah mencapai batas kekufuran seperti mereka yang berkeyakinan bahwa manusia sebagai pencipta bagi segala perbuatannya, dan ada pula di antara yang mereka yang hanya sesat saja seperti mereka yang berpendapat bahwa Allah di akhirat kelak tidak bisa dilihat sebagaimana di dunia ini tidak dapat dilihat, atau pendapat mereka yang mengatakan bahwa pelaku dosa besar jika mati sebelum bertaubat maka ia bukan sebagai mukmin juga bukan seorang yang kafir; namun begitu kelak ia akan dikekalkan di dalam neraka tidak akan pernah dikeluarkan, atau pendapat mereka yang mengatakan bahwa sebagian orang-orang mukmin pelaku maksiat kelak tidak akan mendapatkan syafa'at dari para Nabi, para ulama, atau dari para syuhada. Dengan demikian, seorang yang berkeyakinan sejalan dengan faham Mu'tazilah dalam beberapa perkara terakhir disebutkan ini maka ia tidak dikafirkan, dengan catatan:

1. Ia tidak sependapat dengan faham Mu'tazilah (Qadariyyah) yang menetapkan bahwa manusia adalah pencipta bagi perbuatan-perbuatannya sendiri.

2. Selama ia tidak sependapat dengan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa sesungguhnya Allah berkehendak bagi seluruh manusia untuk beriman dan ta'at kepada-Nya hanya saja sebagian dari mereka ada yang kafir dan berbuat maksiat kepada-Nya tanpa dikehendaki oleh-Nya. Artinya, menurut faham Mu'tazilah ini setiap kekufuran dan segala kemasiatan bukan dengan ciptaan Allah dan bukan dengan kehendak-Nya, tetapi terjadi dengan ciptaan manusia dan dengan kehendak manusia itu sendiri.

3. Selama ia tidak sependapat dengan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa Allah tidak memiliki sifat-sifat; seperti sifat *'Ilm, Qudrah, Hayât, Baqâ', Sama', Bashar,* dan sifat *Kalâm*.

Adapun kaum Murji'ah adalah golongan yang mengatakan bahwa seorang hamba yang mukmin, sekalipun ia berbuat berbagai dosa besar dan meninggal tanpa taubat dalam keadaan membawa dosa-dosanya tersebut maka kelak ia tidak akan disiksa sedikitpun. Kaum Murji'ah ini berkata: "Sebagaimana setiap kebaikan tidak akan memberikan

manfaat dan tidak ada pengaruhnya jika dilakukan dalam keadaan kufur, maka demikian pula dengan setiap dosa, ia tidak akan berpengaruh dan tidak akan membahayakan terhadap diri seorang mukmin”. Mereka mensejajarkan sama persis antara pemahaman ungkapan pertama dengan pemahaman ungkapan ke dua. Ungkapan pertama: ”Setiap kebaikan tidak akan memberikan manfaat jika dilakukan dalam keadaan kufur”, adalah ungkapan benar, karena seorang yang kafir sekalipun banyak melakukan kebaikan maka sedikitpun ia tidak akan mengambil manfaat dari kebaikan-kebaikannya tersebut. Adapun ungkapan mereka yang kedua: ”Setiap dosa tidak akan berpengaruh dan tidak akan membahayakan terhadap diri seorang mukmin”, adalah perkataan kufur dan sesat, karena seorang mukmin apa bila melakukan kemaksiatan-kemaksiatan maka hal itu akan membahayakannya, artinya tidak mutlak setiap orang mukmin pelaku dosa itu akan selamat di akhirat kelak.

Dua:

Imam *al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi meriwayatkan dari *Amîr al-Mu’minîn* Ali ibn Abi Thalib, bahwa ia (Ali ibn Abi Thalib) berkata: ”Sesungguhnya setiap orang dari kalian tidak akan memiliki keimanan yang murni di dalam hatinya hingga ia berkeyakinan dengan sepenuhnya tanpa ragu sedikitpun bahwa sesuatu yang menimpanya bukan sesuatu yang salah atas dirinya, dan ia beriman serta mempercayai sepenuhnya bahwa segala sesuatu yangterjadi dengan ketentuan Allah”.

Perkataan Imam Ali ibn Abi Thalib ini memberikan pemahaman bahwa keimanan seseorang tidak sempurna hingga berkeyakinan sepenuhnya tanpa ragu sedikitpun bahwa segala sesuatu terjadi dengan kehendak Allah, baik segala perkara yang terkait dengan urusan rizki, musibah, dan lain sebagainya. Juga tidak dibenarkan bagi seseorang untuk beriman hanya kepada sebagian ketentuan Allah saja, tetapi ia wajib beriman bahwa segala apa yang terjadi pada alam ini; dari kebaikan dan keburukan, kesesatan dan petunjuk, kesulitan dan kemudahan, perkara yang manis dan perkara yang pahit, semua itu terjadi dengan penciptaan dari Allah dan dengan kehendak-Nya. Seandainya Allah tidak menciptakan dan tidak berkehendak maka sedikitpun dari semua yang terjadi itu tidak akan pernah ada dan tidak akan pernah terjadi.

Tiga:

Imam *al-Hâfizh* Abu Bakr al-Bayhaqi meriwayatkan pula dari *Amîr al-Mu'minîn* Umar ibn al-Khaththab, bahwa ketika beliau (Umar) berada di al-Jabiyah (suatu wilayah di daratan Syam), beliau berdiri berkhutbah. Setelah mengucapkan pujian kepada Allah, beliau berkata: *"Man Yahdillâh Fa-lâ Mudlilla-lah, Wa Man Yudl-lil Fa-lâ Hâdiya-lah"* (Barangsiapa telah diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada siapapun yang akan menyesatkannya, dan barangsiapa telah disesatkan oleh Allah maka tidak ada siapapun yang akan memberikan petunjuk kepadanya). Pada saat itu ada seorang kafir non Arab dari Ahli Dzimmah, tiba-tiba ia berkata dengan bahasanya sendiri: "Sesungguhnya Allah tidak

menyesatkan seorangpun". Lalu Umar berkata kepada penterjemah: "Apa yang ia katakan?", penterjemah menjawab: "Ia berkata bahwa Allah tidak menyesatkan seorangpun", maka Umar menghardiknya: "Ucapanmu batil wahai musuh Allah, seandainya engkau bukan Ahli Dzimmah maka aku akan penggal lehermu, sesungguhnya Allah yang telah menjadikan dirimu sesat, dan Dia akan memasukan dirimu ke dalam neraka jika Dia berkehendak".

Perkataan sahabat Umar di atas sangat jelas memberikan petunjuk kepada kita bahwa ucapan orang dari Ahli Dzimmah tersebut adalah sesat dan kufur, karena dalam keyakinan orang tersebut bahwa Allah tidak menciptakan dan tidak berkehendak bagi seorangpun dari para hamba-Nya untuk menjadi sesat, maka mereka yang sesat adalah dengan penciptaan dan dengan kehendak mereka sendiri. Kemudian yang dimaksud dari pernyataan sahabat Umar terhadap orang kafir tersebut: "Dia Allah akan memasukan dirimu ke dalam neraka jika Dia berkehendak", artinya, bahwa jika Allah berkehendak bagi orang tersebut untuk mati dalam keadaan kufurnya maka pastilah ia akan di masukan ke dalam neraka. Dalam pemahamannya ini, sahabat Umar telah mengambil dasar dari firman Allah:

وَمَن يَهْدِ اللهُ فَمَالَهُ مِن مُّضِلٍّ (الزمر: ٣٧)

"Dan barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada baginya siapapun yang akan menyesatkan" (QS. Az-Zumar: 37).

Dan juga dari ayat lainnya dalam firman Allah:

مَن يُضْلِلِ اللهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ (الأعراف: ١٨٦)

> ”Barangsiapa disesatkan oleh Allah maka tidak ada siapapun yang akan memberikan petunjuk baginya” (QS. Al-A’raf: 186).

Empat:

Kisah Hikmah

Diriwayatkan bahwa suatu ketika seorang Majusi berbincang-bincang dengan seorang yang berfaham Qadariyyah. Orang berfaham Qadariyyah ini berkeyakinan bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan manusia itu sendiri, bukan ciptaan Allah. Ia mengaku sebagai orang Islam, walau pada hakekatnya dia adalah seorang yang kafir.

Orang Qadariyyah berkata kepada orang Majusi: “Wahai orang Majusi, masuk Islam-lah engkau!”.

Orang Majusi ini tahu bahwa Tuhan orang-orang Islam adalah Allah, maka ia menjawab: “Allah tidak berkehendak bagi saya untuk masuk Islam…!”.

Orang Qadariyyah berkata: “Tidak demikian. Sesungguhnya Allah berkehendak supaya engkau masuk Islam. Namun engkau sendiri tetap berkehendak dalam kekufuranmu…!”.

Tiba-tiba orang Majusi tersebut berkata: "Jika demikian, maka berarti kehendakku mengalahkan kehendak Tuhanmu. Karena buktinya sampai saat ini aku tidak berkehendak keluar dari agamaku…!".

Orang Qadariyyah itu terdiam seribu bahasa, ia tidak bisa menundukkan orang Majusi tersebut karena kesesatannya sendiri, pertama; orang Qadariyyah ini sesat karena ia berkeyakinan bahwa segala perbuatan manusia adalah ciptaan manusia sendiri, kedua; Orang Qadariyyah tersebut sesat karena ia tidak membedakan secara definitif antara kehendak Allah *(Masyî'ah Allâh)* dengan perintah Allah *(Amr Allâh)*.

Dari uraian di atas menjadi jelas bagi kita bahwa apapun yang terjadi di alam ini tidak lepas dari Qadla dan Qadar Allah. Artinya bahwa semuanya terjadi dengan penciptaan dari Allah dan dengan ketentuan Allah. Segala apa yang dikehendaki oleh Allah untuk terjadi maka pasti terjadi, dan segala apa yang tidak Dia kehendaki kejadiannya maka tidak akan pernah terjadi. Seandainya seluruh makhluk bersatu untuk merubah apa telah diciptakan dan ditentukan oleh Allah maka sedikitpun mereka tidak akan mampu melakukan itu. Bagi seorang yang beriman kepada al-Qur'an hendaklah ia berpegang teguh kepada firman Allah:

لاَيُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (الأنبياء: ٢٣)

"(Allah) tidak ditanya (tidak diminta tanggung jawab) terhadap apa yang Dia perbuat, dan

(sebaliknya) merekalah (para makhluk) yang akan diminta pertanggungjawaban". (QS. al-Anbiya: 23).

Kita dituntut untuk melaksanakan apa yang telah dibebankan di dalam syari'at. Bila kita melanggar maka kita sendiri yang akan mempertanggungjawabkannya, dan bila kita patuh maka kita sendiri pula yang akan menuai hasilnya. Dalam hal ini kita tidak boleh meminta "tanggungjawab" atau "protes" kepada Allah. Kita tidak boleh berkata: "Mengapa Allah menyiksa orang-orang berbuat maksiat dan menyiksa orang-orang kafir, padahal Allah sendiri yang berkehendak terhadap adanya kemaksiatan dan kekufuran pada diri mereka?". Allah tidak ada yang meminta tanggung jawab dari-Nya. Dia berhak melakukan apapun terhadap makhluk-makhluk-Nya karena semuanya adalah milik Allah. Kita hendaklah bersyukur sedalamnya, bacalah *"al-Hamdu Lillâh"*, pujilah Allah seluas-luasnya, karena Allah telah memberikan karunia besar kepada kita bahwa kita telah dijadikan orang-orang yang beriman kepada-Nya. *al-Hamdulillâh Rabb al-'Âlamin.*

Faedah Penting Dari Imam al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib dalam Membantah Kerancuan Faham Mu'tazilah

Imam *al-Hâfizh* al-Bayhaqi meriwayatkan dengan *sanad*-nya dari Imam al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib bahwa ia (al-Husain) berkata:

"Demi Allah, apa yang dikatakan oleh kaum Qadariyyah tidak sejalan dengan firman Allah, tidak sejalan dengan perkataan para Malaikat, tidak sejalan dengan perkataan para Nabi, tidak sejalan dengan perkataan penduduk surga, tidak sejalan dengan perkataan penduduk neraka, bahkan tidak sejalan dengan perkataan saudara mereka sendiri; yaitu Iblis". Lalu orang-orang berkata kepada al-Husain: "Wahai cucu Rasulullah, jelaskanlah apa yang engkau maksudkan!". Kemudian al-Husain berkata: "Mereka tidak sejalan dengan firman Allah, karena Allah telah berfirman:

وَاللهُ يَدْعُوْ إِلَى دَارِ السّلاَمِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاء (يونس)

"Allah memanggil kalian agar ke surga, dan Allah memberi petunjuk terhadap orang yang Dia kehendaki" (QS. Yunus: 25)

Penjelasan:

Pemahaman yang dimaksud oleh Imam al-Husain ialah bahwa kaum Mu'tazilah atau Qadariyyah telah menyalahi ayat ini. Karena dalam keyakinan mereka seorang hamba adalah pencipta bagi segala kebaikan yang ia perbuat. Dengan demikian, -menurut mereka- Allah memiliki kewajiban untuk memasukan hamba tersebut ke dalam surga. Karenanya, menurut Mu'tazilah, surga bukan karunia atau pemberian dari

Allah semata, tapi tidak ubah sebagai hutang yang wajib dibayarkan oleh Allah kepada hamba-Nya. Tentu ini menyesatkan. Yang benar ialah bahwa surga tersebut diberikan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya mukmin adalah murni sebagai karunia dan pemberian dari-Nya. Karena pada hakekatnya Allah yang menciptakan semua hamba-hamba-Nya tersebut, Dia yang memberikan taufik kepada sebagian mereka untuk menjadi orang-orang yang beriman, Dia yang memberikan ilham kepada sebagian mereka untuk berbuat ketaatan dan kebaikan, Dia yang menciptakan akal hingga sebagian hamba-Nya dapat membedakan antara haq dan batil, Dia pula yang menciptakan keimanan dan kekuufuran, kebaikan dan keburukan, serta surga dan neraka, maka dengan demikian Dia tidak memiliki kewajiban atas siapapun untuk memasukannya ke surga. Sesungguhnya orang-orang yang dimasukan oleh Allah ke dalam surga-Nya adalah murni sebagai karunia dari-Nya, dan orang-orang yang di masukan ke dalam neraka-Nya adalah murni karena keadilan-Nya. Secara akal, dapat diterima bila Allah memasukan orang-orang saleh ke dalam neraka atau orang-orang durhaka ke dalam surga, karena semuanya miliki Allah semata. Allah sama sekali tidak zhalim bila berkehandak melakukan itu, hanya saja Allah berjanji bahwa yang akan Ia masukan ke dalam surga-Nya adalah orang-orang saleh, sementara orang-orang yang durhaka dimasukan ke dalam neraka-Nya, maka Allah tidak akan menyalahi janji-Nya tersebut.

Dalam sebuah hadits Rasulullah bersabda:

إنّ اللهَ لَوْ عَذّبَ أهْلَ أرْضِهِ وَسَمَاوَاتِهِ لَعَذّبَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خُيْرًا لَهُمْ مِنْ أعْمَالِهِمْ وَلَوْ أنْفَقْتَ مِثْلَ أحُدٍ ذَهَبًا فِي سَبِيْلِ اللهِ مَا قَبِلَهُ اللهُ مِنْكَ حَتّى تُؤْمِنَ بِالقَدَرِ وَتَعْلَمَ أنّ مَا أصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ وَمَا أخْطَأكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيْبَكَ، وَلَوْ مِتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا دَخَلْتَ النّارَ (رواه ان حبان)

"Sesungguhnya jika Allah hendak menyiksa seluruh penduduk bumi dan penduduk langit (para Malaikat) maka Dia akan melakukan itu, dan Dia tidak zhalim atas mereka. Dan jika Allah hendak merahmati mereka semua maka sesungguhnya rahmat-Nya lebih utama segala amalan mereka. Jika engkau menginfakan emas sebesar gunung Uhud di jalan Allah maka hal itu tidak akan diterima Allah darimu hingga engkau beriman dengan qadar, dan engkau mengetahui (meyakini) bahwa apa yang menimpamu bukan sesuatu yang salah atas dirimu, dan apa yang salah atas dirimu bukan sesuatu yang menimpamu (artinya segala sesuatu, peristiwa sekecil apapun terjadi dengan kehendak Allah). Jika engkau mati dengan menyalahi keyakinan ini maka engkau akan masuk neraka" (HR. Ibn Hibban).

Dalam ayat al-Qur'an QS. Yunus: 25 yang dibacakan oleh Imam al-Husain di atas terdapat makna yang sangat jelas bahwa seorang hamba yang mendapatkan petunjuk adalah murni karena kehendak Allah dan dengan ciptaan-Nya, bukan ciptaan hamba itu sendiri. Selain QS Yunus: 25 di atas banyak ayat-ayat al-Qur'an lainnya yang berseberangan dengan faham Mu'tazilah, di antaranya firman Allah:

وَمَا تَشَاءُوْنَ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ العَالَمِيْنَ (التكوير: ٢٩

"Dan tidaklah kalian berkehendak kecuali apa yang dikehendaki oleh Allah Tuhan semesta alam" (QS. at-Takwir: 29).

Kemudian Imam al-Husain melanjutkan:

"Adapun bahwa keyakinan Mu'tazilah menyalahi para Malaikat adalah karena para Malaikat berkata, (seperti yang difirmankan Allah):

قَالُوْا سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا (البقرة: ٣٢)

"Mereka (para Malaikat berkata): Maha Suci Engkau, -ya Allah- kami tidak memiliki ilmu

apapun kecuali apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami" (QS. al-Baqarah: 32).

Penjelasan:

Dalam ayat ini terdapat pengakuan jelas dari para Malaikat bahwa ilmu yang ada pada diri mereka adalah murni pemberian dan penciptaan dari Allah. Dengan demikian artinya bahwa segala perbuatan manusia, baik yang zhahir maupun yang batin, termasuk segala apa yang terlintas dalam hati dan pikiran, semua itu terjadi dengan kehendak Allah dan dengan penciptaan dari-Nya. Ini berbeda dengan keyakinan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa segala ilmu yang ada pada seorang manusia dan segala kemampuannya adalah ciptaan manusia itu sendiri.

Lalu Imam al-Husain berkata:

"Adapun bahwa mereka (kaum Mu'tazilah) menyalahi perkataan para Nabi; adalah karena sesungguhnya para Nabi tersebut berkata, (sebagaimana diceritakan dalam al-Qur'an):

وَمَا يَكُوْنُ لَنَا أَنْ نَعُوْدَ فِيْهَا إِلاّ أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبّنَا (الأعراف: ٨٩)

"Tidaklah mungkin bagi kami masuk ke dalam agama kalian, kecuali jika Allah Tuhan kita berkehendak akan hal itu" (QS. al-A'raf: 89).

Penjelasan:

Dalam ayat ini terdapat penjelasan bahwa sebagian para Nabi Allah, untuk melepaskan dan membebasan diri segala perbuatan orang-orang musyrik, mereka berkata di hadapan orang-orang musyrik tersebut bahwa tidak mungkin bagi para Nabi itu untuk mengikuti agama mereka. Artinya Allah telah menyelamatkan para Nabi tersebut dari segala macam bentuk kufur dan syirik. Seandainya Allah berkehendak pada *azal* bagi para Nabi tersebut untuk mengikuti orang-orang musyrik dan orang-orang kafir itu maka pastilah hal itu akan terjadi, namun Allah tidak menghendaki kejadian peristiwa itu. Oleh karenanya para Nabi tersebut berkata: "Kami tidak akan masuk dan mengikuti agama kalian...".

Senada dengan ayat yang dikutip oleh Imam al-Husain di atas adalah firman Allah tentang Nabi Nuh yang berkata:

وَلاَ يَنْفَعُكُمْ نُصْحِيْ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيْدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ (هود: ٣٤)

"Dan tidaklah nasihatku akan memberikan manfa'at kepada kalian jika aku berkehendak

memberikan nasihat kepada kalian sementara Allah berkehendak menyesatkan kalian" (QS. Hud: 34).

Dalam ayat ini Nabi Nuh telah menetapkan dengan sangat jelas bahwa Allah yang berkehendak atas segala kejadian dari setiap perbuatan hamba, baik segala perbuatan yang baik maupun segala perbuatan yang buruk.

Imam al-Husain melanjutkan:

"Adapun bahwa mereka (kaum Mu'tazilah) menyalahi perkataan penduduk surga; adalah karena sesungguhnya penduduk surga berkata: (seperti yang telah difirmankan Allah):

وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْ لاَ أَنْ هَدَانَا اللهُ (الأعراف: ٤٣)

"Dan tidaklah kami mendapatkan petunjuk kalau bukan karena Allah telah memberikan petunjuk kepada kami" (QS. Al-A'raf: 43).

Penjelasan:

Dalam ayat ini terdapat pengakuan penduduk surga bahwa segala perbuatan saleh yang telah mereka lakukan yang karenanya mereka mendapat balasan surga adalah terjadi dengan kehendak Allah. Artinya, bahwa Allah yang telah menciptakan dan menghendaki perbuatan baik dan saleh tersebut bagi mereka. Seandainya Allah tidak menghendaki kejadian amal saleh tersebut pada diri mereka tentu mereka semua tidak akan mendapatkan balasan surga. Pemahaman ini berbeda dengan faham Mu'tazilah yang mengatakan bahwa keimanan orang-orang mukmin dan kebaikan orang-orang saleh adalah dengan penciptaan mereka sendiri. Lalu dengan dasar keyakinan buruk ini kaum Mu'tazilah kemudian menetapkan adanya kewajiban atas Allah untuk membalas kabaikan orang-orang mukmin tersebut. *A'ûdzu Billâh*.

Kemudian Imam al-Husain melanjutkan:

> "Adapun bahwa mereka menyalahi perkatan penduduk neraka adalah karena sesungguhnya penduduk neraka berkata, (sebagaimana difirmankan Allah):

قَالُوْا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّيْنَ (المؤمنون: ١٠٦)

"Mereka (penduduk neraka) berkata: Ya Tuhan kami, kami telah dikuasai oleh kejahatan kami, dan adalah kami orang-orang yang sesat" (QS. Al-Mu'minun: 106).

Penjelasan:

Dalam ayat ini tersirat pengakuan dari para penduduk neraka bahwa Allah berkehendak dan menciptakan pada mereka akan kesesatan yang kerena kesesatan-kesesatan tersebut mereka mendapatkan balasan neraka.

Lalu Imam al-Husain ibn Ali ibn Abi Thalib berkata:

"Adapun bahwa mereka menyalahi perkataan saudara mereka sendiri yaitu Iblis, adalah karena Iblis berkata, (seperti yang difirmankan Allah):

قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيْم (الأعراف: ١٦)

"(Iblis berkata): Karena Engkau telah menjadikan saya tersesat, saya benar-benar akan menghalang-halangi mereka dari jalan-Mu yang lurus" (QS. al-A'raf: 16).

Penjelasan:

Dalam ayat ini terdapat pengakuan sangat jelas dari Iblis bahwa Allah yang telah menghendaki dan menciptakan kesesatan pada Iblis. Allah telah menentukan kesesatan tersebut bagi Iblis, dan Iblis memilih kesesatan tersebut dengan usaha atau ikhtiarnya, kemudian Iblis berjanji bahwa ia akan berusaha sekuat tenaga untuk menjauhkan seluruh turunan Nabi Adam dari jalan Allah yang lurus. Dari pemahaman ayat ini dapat kita simpulkan bahwa Iblis ternyata jauh lebih paham dari pada kaum Mu'tazilah, karena Iblis mengakui bahwa segala suatu apapun, termasuk perbuatan hamba, adalah terjadi dengan kehendak dan dengan penciptaan dari Allah. Dengan demikian keyakinan yang benar adalah bahwa tidak ada suatu peristiwa sekecil apapun, baik yang sudah terjadi, atau yang sedang terjadi, atau yang akan terjadi, kecuali semua itu dengan kehendak dan dengan penciptaan dari Allah, para hamba dalam ini hanya berusaha semata terhadap apa yang ia ingikan.

Wa Allâh A'lam Bi ash-Shawâb.

Wa al-Hamdu Lillâh Rabb al-'Âlamîn

Daftar Pustaka

al-Qur-ân al-Karîm.

Abbas, Sirajuddin, *I'tiqad Ahlusuunah Wal Jama'ah*, 2002, Pustaka Tarbiyah, Jakarta

Abadi, al-Fairuz, *al-Qâmûs al-Muhîth,* Cet. Mu'assasah ar-Risalah, Bairut.

Abidin, Ibn, *Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durr al-Mukhtâr,* Cet. Dar Ihya at-Turats al-'Arabi, Bairut.

Amidi, al, Saifuddin, *Abkâr al-Afkâr,*

Ashbahani, al, Abu Nu'aim Ahmad Ibn Abdullah (w 430 H), *Hilyah al-Awliyâ' Wa Thabaqât al-Ashfiyâ'*, Dar al-Fikr, Bairut

Ashbahani, al, ar-Raghib al-Ashbahani, *Mu'jam Mufradât Gharîb Alfâzh al-Qur-ân*, *tahqîq* Nadim Mar'asyli, Bairut, Dar al-Fikr,

Asqalani, al, Ahmad Ibn Ibn Ali Ibn Hajar, *Fath al-Bâri Bi Syarh Shahîh al-Bukhâri*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Cairo: Dar al-Hadits, 1998 M

Asy'ari, Hasyim, KH, *'Aqîdah Ahl as-Sunnah Wa al-Jamâ'ah,* Tebuireng, Jombang.

Azdi, al, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats ibn Ishaq as-Sijistani (w 275 H), *Sunan Abî Dâwûd*, *tahqîq* Shidqi Muhammad Jamil, Bairut, Dar al-Fikr, 1414 H-1994 M

Baghdadi, al, Abu Manshur Abd al-Qahir ibn Thahir (W 429 H), *al-Farq Bayn al-Firaq*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, cet. Tth.

__________, *Kitâb Ushûl ad-Dîn*, cet. 3, 1401-1981, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

Balabban, Ibn; Muhammad ibn Badruddin ibn Balabban ad-Damasyqi al-Hanbali (w 1083 H), *al-Ihsân Bi Tartîb Shahîh Ibn Hibbân*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut

Baghdadi, al, Abu Bakar Ahmad ibn Ali, al-Khathib, *Târîkh Baghdâd,* Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Bayhaqi, al, Abu Bakar ibn al-Husain ibn 'Ali (w 458 H), *al-Asmâ' Wa ash-Shifât*, *tahqîq* Abdullah ibn 'Amir, 1423-2002, Dar al-Hadits, Cairo.

__________, *Syu'ab al-Îmân,* Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Bairut.

__________, *as-Sunan al-Kubrâ*, Dar al-Ma'rifah, Bairut. t. th.

Bantani, al, Umar ibn Nawawi al-Jawi, *Kâsyifah as-Sajâ Syarh Safînah an-Najâ*, Maktabah Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia, th.

Bayyadli, al, Kamaluddin Ahmad al-Hanafi, *Isyârât al-Marâm Min 'Ibârât* Imam, *tahqîq* Yusuf Abd al-Razzaq, cet. 1, 1368-1949, Syarikah Maktabah Musthafa al-Halabi Wa Auladuh, Cairo.

Bukhari, al, Muhammad ibn Isma'il, *Shahîh al-Bukhâri*, Bairut, Dar Ibn Katsir al-Yamamah, 1987 M

Dawud, Abu; as-Sijistani, *Sunan Abî Dâwûd,* Dar al-Janan, Bairut.

Ghazali, al, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ath-Thusi (w 505 H), *Kitâb al-Arba'în Fî Ushûl ad-Dîn,* cet. 1408-1988, Dar al-Jail, Bairut

__________, *al-Maqshad al-Asnâ Syarh Asmâ' Allâh al-Husnâ,* t. th, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Cairo

__________, *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn,* Dar al-Fikr, Bairut.

Hanbal, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad Ahmad*, Dar al-Fikr, Bairut

Haytami, al, Ahmad Ibn Hajar al-Makki, Syihabuddin, *al-Fatâwâ al-Hadîtsiyyah*, t. th. Dar al-Fikr

__________, *al-I'lâm Bi Qawâthi' al-Islâm,* cet. Dar al-Fikr, Bairut

Hakim, al, *al-Mustadrak 'Alâ al-Shahîhayn*, Bairut, Dar al-Ma'rifah, t. th.

Habasyi, al, Abdullah ibn Muhammad ibn Yusuf, Abu Abdirrahman, *al-Maqâlât as-Sunniyah Fî Kasyf Dlalâlât*

Ahmad Ibn Taimiyah, Bairut: Dar al-Masyari', cet. IV, 1419 H-1998 M.

__________, *asy-Syarh al-Qawîm Fî Hall Alfâzh ash-Shirât al-Mustaqîm*, cet. 3, 1421-2000, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *ad-Dalîl al-Qawîm 'Alâ ash-Shirâth al-Mustaqîm*, Thubi' 'Ala Nafaqat Ahl al-Khair, cet. 2, 1397 H. Bairut

__________, *ad-Durrah al-Bahiyyah Fî Hall Alfâzh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah,* cet. 2, 1419-1999, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Sharîh al-Bayân Fî ar-Radd 'Alâ Man Khâlaf al-Qur-ân*, cet. 4, 1423-2002, Dar al-Masyari', Bairut.

__________, *Izh-hâr al-'Aqîdah as-Sunniyyah Fî Syarh al-'Aqîdah ath-Thahâwiyyah*, cet. 3, 1417-1997, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *al-Mathâlib al-Wafiyyah Bi Syarh al-'Aqîdah an-Nasafiyyah*, cet. 2, 1418-1998, Dar al-Masyari', Bairut

__________, *at-Tahdzîr asy-Syar'iyy al-Wâjib*, cet. 1, 1422-2001, Dar al-Masyari', Bairut.

Haddad, al, Abdullah ibn Alawi ibn Muhammad, *Risâlah al-Mu'âwanah Wa al-Muzhâharah Wa al-Ma'âzarah*, Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, Indonesia.

Hushni, al, Taqiyyuddin Abu Bakar ibn Muhammad al-Husaini ad-Dimasyqi (w 829 H), *Kifâyah al-Akhyâr Fî Hall Ghâyah al-Ikhtishâr,* Dar al-Fikr, Bairut. t. th.

__________, *Daf'u Syubah Man Syabbah Wa Tamarrad Wa Nasab Dzâlik Ilâ* Imam *al-Jalîl Ahmad*, al-Maktabah al-Azhariyyah Li at-Turats, t. th.

Isfirayini, al, Abu al-Mudzaffar (w 471 H), *at-Tabshîr Fî ad-Dîn Fî Tamyîz al-Firqah al-Nâjiyah Min al-Firaq al-Hâlikîn*, *ta'liq* Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'ah al-Anwar, cet. 1, th.1359 H, Cairo.

Jama'ah, Ibn, Muhammad ibn Ibrahim ibn Sa'adullah ibn Jama'ah dikenal dengan Badruddin ibn Jama'ah (w 727 H), *Idlâh ad-Dalîl Fi Qath'i Hujaj Ahl al-Ta'thîl*, *tahqîq* Wahbi Sulaiman Ghawaji, Dar al-Salam, 1410 H-1990 M, Cairo

Jawzi, al, Ibn; Abu al-Faraj Abd ar-Rahman ibn al-Jawzi (w 597 H), *Daf'u Syubah at-Tasybîh Bi Akaff at-Tanzîh*, *ta<u>h</u>qîq* Syaikh Muhammad Zahid al-Kautsari, Muraja'ah DR. Ahmad Hijazi as-Saqa, Maktabah al-Kulliyyat al-Azhariyyah, 1412-1991

Majah, Ibn, *Sunan,* cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Malik, ibn Anas, *al-Muwath-tha-*, cet. Dar asy-Sya'b, Cairo.

Maqarri-al, Ahmad al-Maghrirbi al-Maliki al-Asy'ari, *Idla-âh al-Dujunnah Fi I'tiqâd Ahl al-Sunnah*, Dar al-Fikr, Bairut.

Maturidi, al, Abu Manshur, *Kitâb al-Taw<u>h</u>îd*, Dar al-Masyriq, Bairut

Makki, al, Tajuddin Muhammad Ibn Hibatillah al-Hamawi, *Muntakhab <u>H</u>adâ-iq al-Fushûl Wa Jawâhir al-Ushûl Fî 'Ilm al-Kalâm 'Alâ Ushul Abî al-<u>H</u>asan al-Asy'ari,* cet, 1, 1416-1996, Dar al-Masyari', Bairut

Mayyarah, Ahmad Mayyarah, *ad-Durr at-Tsamîn Wa al-Mawrid al-Mu'în Syarh al-Mursyid al-Mu'în 'Alâ adl-Dlarûriyy Min 'Ilm ad-Dîn,* cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Mutawalli, al, *al-Ghunyah Fî Ushûl ad-Din*, Mu'assasah al-Kutub ats-Tsaqafiyyah, Bairut.

Naisaburi, al, Muslim ibn al-Hajjaj, al-Qusyairi (w 261 H), *Shahîh Muslim*, *tahqîq* Muhammad Fu'ad Abd al-Baqi, Bairut, Dar Ihya' al-Turats al-'Arabi, 1404

Nawawi, al, Yahya ibn Syaraf, Muhyiddin, Abu Zakariya, *al-Minhâj Bi Syarh Shahîh Muslim Ibn al-Hajjâj*, Cairo, al-Maktab ats-Tsaqafi, 2001 H.

__________, *Rawdlah at-Thâlibîn*, cet. Dar al-Fikr, Bairut.

Qurthubi, al, *al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur'ân,* Dar al-Fikr, Bairut

Syafi'i, asy, Muhammad ibn Idris ibn Syafi' (w 204 H), *al-Kawkab al-Azhar Syarh al-Fiqh al-Akbar*, al-Maktabah al-Tijariyyah Mushthafa Ahmad al-Baz, Mekah, t. th.

Subki, as, Tajuddin Abd al-Wahhab ibn Ali ibn Abd al-Kafi as-Subki, *Thabaqât asy-Syâfi'iyyah al-Kubrâ, tahqîq* Abd al-Fattah dan Mahmud Muhammad ath-Thanahi, Bairut, Dar Ihya al-Kutub al-'Arabiyyah.

Syahrastani, asy, Muhammad Abd al-Karim ibn Abi Bakr Ahmad, *al-Milal Wa an-Nihal*, *ta'lîq* Shidqi Jamil al-'Athar, cet. 2, 1422-2002, Dar al-Fikr, Bairut.

Suyuthi, as, Jalaluddin Abd ar-Rahman ibn Abi Bakr, *al-Hâwî Li al-Fatâwî,* cet. 1, 1412-1992, Dar al-Jail, Bairut.

Tabban, Arabi (Abi Hamid ibn Marzuq), *Barâ-ah al-Asy'ariyyîn Min 'Aqâ-id al-Mukhâlifîn*, Mathba'ah al-'Ilm, Damaskus, Siria, th. 1968 M-1388 H

Thabarani, ath, Sulaiman ibn Ahmad ibn Ayyub, Abu Sulaiman (w 360 H), *al-Mu'jam ash-Shagîr*, *tahqîq* Yusuf Kamal al-Hut, Bairut, Muassasah al-Kutuh al-Tsaqafiyyah, 1406 H-1986 M.

__________, *al-Mu'jam al-Awsath*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

__________, *al-Mu'jam al-Kabîr*, Bairut, Muassasah al-Kutub al-Tsaqafiyyah.

Tirmidzi, at, Muhammad ibn Isa ibn Surah as-Sulami, Abu Isa, *Sunan at-Tirmidzi*, Bairut, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t. th.

Zabidi, az, Muhammad Murtadla al-Husaini, *Ithâf as-Sâdah al-Muttaqîn Bi Syarh Ihyâ' Ulûm al-Dîn,* Bairut, Dar at-Turats al-'Arabi

__________, *Tâj al-'Arûs Syarh al-Qâmûs,* Cet. al-Maktabah al-'Ilmiyyah, Bairut.

Data Penyusun

Dr. H. Kholilurrohman Abu Fateh, lahir di Subang 15 November 1975, Dosen Unit Kerja Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta (DPK/Diperbantukan di Program Pasca Sarjana PTIQ Jakarta). Jenjang pendidikan formal dan non formal di antaranya; Pondok Pesantren Daarul Rahman Jakarta (1993), Institut Islam Daarul Rahman (IID) Jakarta (S1/Syari'ah Wa al-Qanun) (1998), Pendidikan Kader Ulama (PKU) Prop. DKI Jakarta (2000), S2 UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Tafsir dan Hadits) (2005), *Tahfîzh al-Qur'an* di Pondok Pesantren Manba'ul Furqon Leuwiliang Bogor (Non Intensif), "Ngaji face to face" *(Tallaqqî Bi al-Musyâfahah)* hingga mendapatkan *sanad (Bi al-Qirâ'ah wa as-Samâ' wa al-Ijâzât)* beberapa disiplin ilmu kepada beberapa Ulama di wilayah Jawa Barat, Banten, dan di wilayah Prop. DKI Jakarta. Menyelesaikan S3 (Doktor) di Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an (PTIQ) Jakarta pada konsentrasi Tafsir, judul Disertasi; *Asâlîb at-Tatharruf Fî at-Tafsîr Wa Hall Musykilâtihâ Bi Manhaj at-Talaqqî*, dengan IPK 3,84 *(cum laude)*. Pengasuh Pondok Pesantren Menghafal al-Qur'an Khusus Putri Darul Qur'an Subang Jawa Barat.

Email : aboufaateh@yahoo.com
Grup FB : Aqidah Ahlussunnah: Allah Ada Tanpa Tempat
Blog : www.allahadatanpatempat.blogspot.com
WA : 0822-9727-7293

PONDOK PESANTREN

NURUL HIKMAH

KARANG TENGAH – TANGERANG – BANTEN

www.nurulhikmah.ponpes.id